Д 49/379
Серия I
№ 10
Кроненберг:
Философия Канта
1898

DE ADMINISTRATIE

C 94/175 g 49/379

48147

Инженеръ
О. А. Поповъ
ОБРАЗЪ СВѢТЛЯЯ
БИБЛІОТЕКА

ОБРАЗОВАТЕЛЬНА

БИБЛІОТЕКА.

Изданіе будетъ выходить серіями, по одной въ годъ, зак
чающими каждая 10 книжекъ по 8—12 печатныхъ листовъ небо
шого формата плотной печати.

Въ серію 1897 г. вошли слѣдующія сочиненія:

Вышли изъ печати:

№ 1—2. **Клоддъ.** Картина мі
ра. — Дѣтство человѣче
ства. — Піонеры эволюціи
въ XIX ст. Ц. 1 р.

№ 3. **Чемберсъ.** Повѣсть о
звѣздахъ. Ц. 40 к.

№ 4—5. **Карышевъ.** Трудъ,
его роль и условія прило
женія въ производствѣ. Ц.
1 р. 20 к.

№ 6. **Лампа.** Силы природы
и естественные законы.
Ч. I. Ц. 50 к.

№ 7. **Лампа.** Силы приро
и естественные законы.
II. Ц 50 к.

№ 8. **Сѣченовъ.** Физіолог
ческіе очерки. Выпускъ I.
15-ю рисунками. Ц. 60 к.

№ 10. **Кроненбергъ.** Ф
лософія Канта и ея значен
въ исторіи развитія мысл
Ц. 40 к.

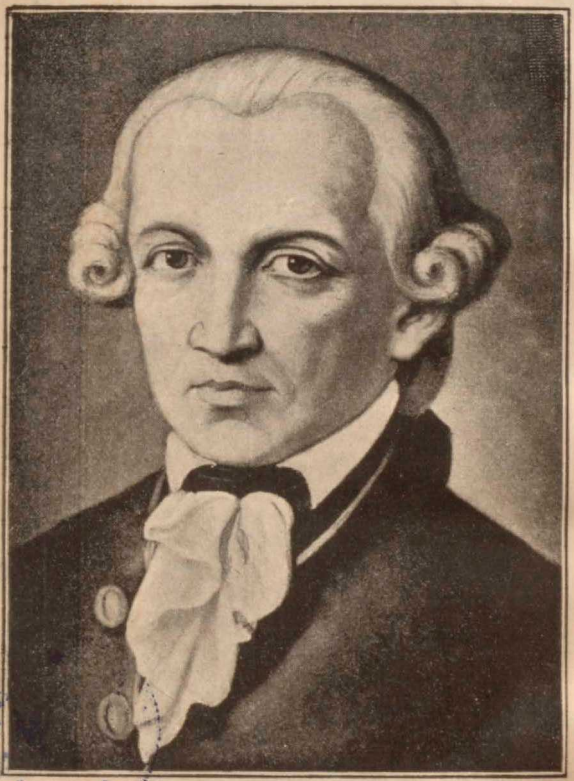
Печатается:

№ 9. **Сѣченовъ.** Физіологи
ческіе очерки. Вып. II.

При розничной продажѣ учащимся 20% уступки.

Цѣна каждой серіи по подпискѣ 3 р., съ перес.,—4 р. 50 к

Подписка принимается въ конторѣ изданій (Спб., Невскій пр., 5
«Библіотека Черкесова») и въ книжн. маг. «Трудъ» (Москва, Твер
ская ул., д. Спиридонова).



Иммануилъ Кантъ.

ценз. Спб. 7 Окт. 1897. Тип. И. Гольдберга.

48147
Е 94/125
[Серия 1]
Д 49/379

Изданіе О. Н. ПОПОВОЙ.
ОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ БИБЛІОТЕКА.

Кроненбергъ.

ФИЛОСОФІЯ КАНТА

и ея значеніе въ исторіи развитія мысли.

Съ портретомъ Канта.

Переводъ съ нѣмецкаго *В. Щиглевой*.

№ 10.

БИБЛІОТЕКА М.П.М.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Текстъ печатанъ въ типографіи Лейферта, Б. Морская, 65.
1898.

Дозволено цензурою. С.-Петербургъ, 20 Сентября 1897 г.

41924-0

2007334097

Обложка и титулъ печатаны въ типографіи Б. М. Вольфа,
Разъѣзжая, 15.

Сочиненіе Кроненберга, носящее въ подлинникѣ заглавіе „M. Kronenberg, Kant, sein Leben und seine Lehre“, состоитъ изъ двухъ частей: первая часть представляетъ біографію Канта, вторая излагаетъ его ученіе. Въ виду того, что жизнь Канта представляетъ для читателей меньшій интересъ, чѣмъ его ученіе, и что на русскомъ языкѣ уже имѣется болѣе подробная біографія Канта (Біографическая библіотека Павленкова), редакція нашла возможнымъ нѣсколько сократить первую часть сочиненія Кренепберга.

ЧАСТЬ I.

Жизнь и философское развитіе Канта.

ГЛАВА I.

Мѣсто Канта въ исторіи.

Разсматривая совокупность духовной жизни настоящаго столѣтія, можно указать не одно выдающееся явленіе, отмѣченное печатью новаго времени, не одну плодотворную идею, которыя всѣ вмѣстѣ характеризуютъ современность, но отдѣльно взятое ни одно явленіе не можетъ быть принято за исходный пунктъ новѣйшей эпохи. Только обратившись къ великому событію въ исторіи развитія мысли, а именно къ преобразованію философіи, совершенному Кантомъ, достигаемъ мы этого начальнаго пункта. Здѣсь граница стараго и новаго опредѣляется очень замѣтно. До и послѣ этой поворотной точки, строй и содержаніе духовной жизни Европы совершенно различны. Умственное движеніе восемнадцатаго вѣка, то есть до-кантовской эпохи, рѣзко отличается отъ современнаго. Смотря на исторію прогресса человѣчества съ общей точки зрѣнія, можно сказать, что философская реформа Канта является одною изъ величайшихъ. Три главныхъ поворотныхъ пункта отмѣчаютъ ходъ цивилизаціи, всѣ приблизительно равнаго значенія, и каждый освѣщенъ ореоломъ великаго имени. Въ хронологическомъ же порядкѣ имена такъ слѣдуютъ другъ за другомъ: Сократъ, Лютеръ и Кантъ.

Ничто въ жизни и природѣ не является отдѣльно, но находится въ непрерывной связи, а потому и періоды, на которые раздѣляется исторія человѣчества, не представляютъ рѣзкихъ, такъ сказать, прямолинейныхъ границъ. Однако этимъ не умаляется міровое значеніе геніевъ, дѣятельность которыхъ составляетъ эпоху; они являются и приходятъ среди современной имъ жизни и въ то же время возвышаются надъ нею; въ глазахъ своихъ современниковъ они кажутся лишь немного ушедшими впередъ, но съ болѣе высокой и общей точки зрѣнія открывается ихъ значеніе, какъ смѣлыхъ реформаторовъ, принесшихъ міру нѣчто совершенно новое.

Дѣятельность генія меньше подвержена вліянію случая, нежели дѣла и жизни простого смертнаго; для перваго— обстоятельства рожденія, характеръ, обстановка и личная судьба значатъ очень мало. Иногда кажется, что предшествовавшія появленію генія историческія обстоятельства устремились въ своемъ воздѣйствіи на одинъ пунктъ, туда, гдѣ предназначено явиться мыслителю, и затѣмъ пользуются имъ, какъ заранѣе приготовленнымъ орудіемъ для своихъ общихъ цѣлей. Сказанное относится и къ Канту.

Хотя на его твореніи отразилось замѣтно вліяніе его личности, а также и времени, въ которое онъ жилъ, но оцѣнить по настоящему ученіе Кенигсбергскаго философа можно только съ самой общей, міровой точки зрѣнія. Надо знать, чтобы судить о философіи Канта, главные этапы историческаго развитія человѣчества, а также начало и ходъ философскаго мышленія во всей его совокупности, такъ какъ въ немъ заключено уже зерно Кантовой системы.

Философія, въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова, то есть разъясненіе вещей и разсмотрѣніе связи всего существующаго, была во всѣ времена неотъемлемою собственностью человѣческаго рода и существуетъ вездѣ, гдѣ только работаетъ мысль. Но философія въ болѣе тѣсномъ смыслѣ слова обозначаетъ не всякое, хотя бы и незрѣлое, сужденіе о соотношеніи вещей, но только систематическое, научно-обоснованное познаніе міра, его возникнове-

нія и закономѣрнаго порядка всего существующаго. Она является поэтому плодомъ, лишь поздно созрѣвающимъ на нивѣ культурнаго развитія.

Разумъ прежде всего служитъ человѣку для удовлетворенія его насущнѣйшихъ потребностей, для поддержанія жизни, а потомъ, обезпечивъ до извѣстной степени средства къ существованію, онъ уже устремляется къ свободному познаванію вещей. Въ условіяхъ жизни благоустроеннаго государства, на почвѣ высоко развитой и утонченной культуры, возникаетъ наука, искусство и прежде всего философія. Оттого то мы находимъ историческую колыбель философіи въ богатыхъ іонійскихъ побережьяхъ Средиземнаго моря, гдѣ впервые широко развилась торговля, мореходство и ремесла, и расцвѣла роскошная культура, гдѣ подъ охраной свободныхъ законовъ человѣческая дѣятельность могла проявиться въ полномъ блескѣ на различныхъ поприщахъ, гдѣ всюду чувствовался подъемъ силъ, и вся жизнь проникалась духовнымъ началомъ.

Но есть еще одно условіе, объясняющее сравнительно позднее появленіе философіи. Философское мышленіе свободно, оно предполагаетъ освобожденіе ума отъ всѣхъ путъ и цѣпей различныхъ авторитетовъ. Но свобода никому не дается даромъ, она даже не достигается простыми усиліями, какъ другія блага, а только завоевывается въ упорной борьбѣ.

Свободное познаніе, то есть философія, тоже возникаетъ и растетъ въ борьбѣ съ порабощеннымъ познаніемъ. Она не встрѣчаетъ въ людскомъ мозгу готоваго для себя мѣста, напротивъ—до нея уже готовы и даны отвѣты на волнующіе человѣка вопросы, эти отвѣты принадлежатъ религіозному мифу. И вотъ, возгарается борьба между мифомъ и философіей; сначала раздоръ едва замѣтенъ, контрастъ воюющихъ сторонъ еще не рѣзко подчеркнутъ, разумъ только провѣряетъ данныя представленія, изслѣдуетъ ихъ.

Далѣе борьба становится явной: противъ авторитета—разумъ, противъ скованнаго міровоззрѣнія—свободное, про-

тивъ миѳа, якобы обладающаго истиною—философія, ищущая ее. Эта освободительная борьба такъ же стара, какъ человѣческій прогрессъ, и она ведется съ неравными силами: защитники миѳа имѣютъ за собою столѣтія развитія и организаціи—и противъ горсти искателей истины они выставляютъ толпу правовѣрныхъ. Поэтому то лагерь философіи является въ то же время Пантеономъ множества мучениковъ, погибшихъ въ борьбѣ. Итакъ, философія можетъ поднять голову только тогда, когда уже достаточно созрѣли силы свободнаго духа, когда она уже можетъ опрокинуть преграды.

Періодъ господства миѳическаго міровоззрѣнія можно назвать дѣтствомъ человѣчества, тогда какъ эпоха философскаго мышленія похожа на состояніе возмужалости. Какъ только начинаетъ пробуждаться свободное познаніе, пытливыя силы духа устремляются вдаль, и самыя недосягаемыя цѣли съ неотразимою властью притягиваютъ къ себѣ человѣческій умъ, и онъ забываетъ объ ограниченности своихъ способностей и о препятствіяхъ, поставленныхъ природою. Философія, возникая, обращается къ разрѣшенію высшихъ проблемъ, желая постичь связь и смыслъ всего безконечнаго бытія. Философія поэтому вначалѣ есть ничто иное, какъ натурфилософія. На этой стадіи философское мышленіе разсматриваетъ человѣка, какъ одно изъ явленій природы, не удѣляя еще ему особаго, центральнаго положенія.

Но самая страстность и неудержимость въ исканіяхъ истины, свойственная юному разуму, приводятъ его къ сознанію своихъ ошибокъ. Создавая смѣлыя философскія системы, онъ въ концѣ концовъ наталкивается на непримиримыя противорѣчія и бываетъ вынужденъ возвращаться къ началу, къ исходной точкѣ своихъ умозрительныхъ построеній. Приходится сознаться, что напрасно разумъ положился на свои силы, считая ихъ безграничными, всеобъемлющими, всепроникающими. Начинается періодъ сомнѣнія и колебанія. Человѣческому уму начинаетъ казаться, что истина и заблужденія смѣшиваются и невозможно разобраться въ этомъ хаосѣ, все колеблется, нигдѣ нѣтъ

твердой точки опоры. Однако разрѣшеніе кризиса не далеко. Замѣчая, что въ вещахъ и въ явленіяхъ нѣтъ ничего устойчиваго, что въ нихъ не заключена истина, люди необходимо пришли къ сознанію, что всякое познаніе есть только способъ отраженія дѣйствительности въ человѣческомъ разумѣ, что человѣкъ есть мѣра всего сущаго, что высказалъ еще въ древности философъ Протагоръ.

Тутъ-то открывается источникъ всѣхъ заблужденій: разумъ предпринялъ изученіе отдаленнѣйшихъ областей вселенной, стремился постичь сущность бытія, не испытавъ раньше силу и свойства своихъ способностей; такъ астрономъ, направляя телескопы въ небесную высь, долженъ прежде всего для успѣшности наблюденія знать свой инструментъ. Такъ, въ центрѣ познаваемаго міра стоитъ человѣкъ. Прежде чѣмъ рѣшать вопросы о мірозданьи, человѣкъ долженъ поставить основные вопросы самому себѣ: въ чемъ сущность и гдѣ начало познаванія и разума, какъ его орудія?

Въ обобщенномъ видѣ этотъ вопросъ можетъ быть выраженъ такимъ образомъ: что такое человѣкъ вообще, гдѣ возникновеніе и какая конечная цѣль его существованія, въ чемъ состоитъ сущность отдѣльной личности и всего человѣческаго рода?

Эпоха обращенія человѣка къ самому себѣ называется критическою, и она является въ высшей степени плодотворною, какъ въ жизни индивидума, такъ и въ жизни народа. Критическій духъ способствуетъ единству духовной жизни; общій смыслъ проникаетъ всѣ стремленія и и помышленія, отчего вся совокупность душевной дѣятельности выигрываетъ въ силѣ. Все дѣйствительное, реальное возвышается до идеала, все идеальное стремится быть осуществленнымъ. Не чувствуется разрыва между вещественнымъ міромъ и идеаломъ.

Въ исторіи человѣчества извѣстны только двѣ эпохи, отмѣченныя критическимъ духомъ: первая освѣщена именемъ Сократа, вторая — именемъ Канта. Стоитъ только вспомнить, сколько геніальныхъ людей блистало въ эти

времена, чтобы согласиться съ мыслью о благотворности вліянія духа изслѣдованія; свѣточами древности были— Софоклъ, Аристофанъ, Фидій, Пракситель, Зевксисъ и Апеллесъ, Демосѳенъ, Ѳукидидъ, Платонъ, Аристотель, — а въ новое время — Шиллеръ, Гете, Лессингъ, Моцартъ, Бетховенъ, Карстенсъ и Торвальдсенъ, Вильгельмъ и Александръ Гумбольдты, Фихте, Гегель и др.

Но счастливое согласованіе мысли и дѣйствительности длится обыкновенно недолго. Чѣмъ глубже мысль вникаетъ въ жизнь, тѣмъ рѣзче выступаетъ противорѣчіе идеала и реальности, и въ концѣ концовъ наступаетъ разочарованіе въ жизни, въ людяхъ, въ силѣ разума, и снова мивъ вступаетъ въ свои права.

Законченную картину этого круговорота философскаго развитія представляетъ намъ Греція.

Она прошла черезъ время мива, вступила въ юношескій періодъ натурфилософіи, затѣмъ достигла критической эпохи, когда жилъ и училъ Сократъ, испытала, наконецъ, разочарованіе въ разумной силѣ человѣка, наступившее вслѣдъ за расцѣтомъ критической эпохи. Люди рвались въ то время прочь отъ жизни, опостылѣвшей имъ. Всѣ жаждали обновленія и стремились сбросить съ себя ветхій міръ съ его культурой. Наконецъ, эти вопли объ искупленіи отъ тяготы міра слились въ одинъ оглушительный аккордъ—и въ отвѣтъ ему Христосъ предалъ свое тѣло на страданіе и смерть. Міръ обрѣлъ то, чего искалъ: онъ нашелъ олицетворенное отреченіе отъ міра. Искупитель сбросилъ съ себя все, что до тѣхъ поръ считалось присущимъ человѣку: гражданственность, узы семьи, любовь и ненависть, страсти и желанія и даже самое дорогое человѣку—жизнь...

На другой почвѣ и при иныхъ условіяхъ, уже на сѣверѣ, повторилась та же драма разума. Потребовалось около тысячелѣтія, чтобы послѣ завершенія греческой философіи въ побѣдоносномъ шествіи христіанства снова проявилась дѣятельность свободной мысли. Она народилась подъ вліяніемъ идей античнаго міра.

Враждебное міру ученіе, развиваясь, стало постепенно сближаться съ дѣйствительностью, поскольку она выра-

жалась въ областяхъ политики, науки и искусства. Но, снизойдя къ жизни, религія должна была немедленно призвать на помощь знаніе. Скоро знаніе перестало играть лишь служебную роль; все шире и свободнѣе становилась работа мысли. Религія не могла уже сдержать мощные порывы разума и должна была искать примиренія съ нимъ. Это примиреніе выразилось въ схоластикѣ, задавшейся цѣлью установить равновѣсіе между религіею и наукою. Примиреніе вѣры и знанія казалось многимъ мечтателямъ конечною точкою человѣческаго развитія. Но это была только греза; на дѣлѣ примиренія не было. Разумъ велъ непрестанную освободительную борьбу съ авторитетами. Эпоха Возрожденія является одновременно угасаніемъ сумерекъ средневѣковья и утреннею зарею новаго дня Но разумъ, однако, не былъ еще настолько самостоятеленъ, чтобы оставить всякіе авторитеты; онъ обратился къ ученіямъ классической философіи. Лишь въ концѣ XVI в. освободилась мысль отъ ига греческой мудрости, и началось свободное развитіе, продолжающееся и донынѣ.

Основатели новой философіи, Декартъ и Бэконъ, начали оба съ полнаго сомнѣнія во всемъ, что знали и во что вѣрили до нихъ. Бэконъ говоритъ: „Всѣ предыдущія познанія надо отбросить, какъ обманчивые „идолы“ (заблужденія) и только тогда можно вступить въ преддверіе истиннаго знанія“. Декартъ начинаетъ свое ученіе тѣмъ, что сомнѣвается рѣшительно во всемъ, кромѣ того только, что есть мыслящій субъектъ, человѣческое сознаніе.

Новая философія начинается двумя главными теченіями: эмпиризмомъ и раціонализмомъ.

Основателемъ эмпиризма былъ Бэконъ Веруламскій, основателемъ раціонализма—Декартъ. Первый учитъ восходить отъ чувственныхъ воспріятій, путемъ правильныхъ методическихъ пріемовъ, до абстрактныхъ понятій, второй—за исходный пунктъ принимаетъ чистое самодовлѣющее мышленіе, изъ котораго постепенно выводятся всѣ знанія. Оба направленія сходны только въ одномъ и очень важномъ отношеніи, именно, ни эмпиризмъ, ни раціонализмъ не сомнѣвались въ силѣ разума. Не смотря на сомнѣніе, съ

котораго началась новая философія—одинъ догматъ уцѣлѣлъ—догматъ о безграничности человѣческой познавательной способности. Въ этомъ пунктѣ представители противоположныхъ философскихъ лагерей оставались вѣрующими, а не ищущими истину.

Эта увѣренность въ своемъ разумѣ окрыляла вначалѣ мыслителей, и снова, какъ въ до-сократовскій періодъ, пытливый умъ устремился въ безконечность въ погонѣ за послѣднимъ словомъ знанія. Въ этомъ далекомъ странствованіи, въ заоблачныхъ блужданіяхъ находили тогдашніе философы пресловутыя диковинки. Они говорили о томъ, какъ возникло бытіе, о свойствахъ Бога, объ отношеніяхъ, въ которыхъ онъ стоитъ ко вселенной и т. п. Этотъ методъ умозрительныхъ построеній называется математическимъ; его можно также справедливо назвать формально-логическимъ. Самою выдающеюся и послѣдовательною изъ всѣхъ системъ до-кантовскаго періода является система Спинозы.

Какъ въ до-сократовскій періодъ, такъ и здѣсь разумъ вскорѣ убѣдился въ своемъ заблужденіи. Его ошибки выступили особенно ярко въ противорѣчіяхъ философскихъ системъ между собою. То, что утверждала одна, отрицала другая. Эмпиризмъ и раціонализмъ вели непрестанную борьбу.

Такое положеніе вещей привело къ зарожденію сомнѣнія. Локкъ указалъ недостатки эмпиризма, выяснивъ, что чувственныя впечатлѣнія передаютъ намъ только нѣкоторыя свойства вещей, а не ихъ сущность. Лейбницъ сдѣлалъ первый шагъ къ ограниченію познавательной способности, предположивъ, что можетъ существовать умъ болѣе совершенный, нежели человѣческій, и что знанія, доведенныя до этой высшей ступени, уже недоступны людямъ. Къ подобному взгляду онъ пришелъ изъ разсмотрѣнія факта, что въ интеллектуальной сферѣ существуетъ прогрессъ—отъ смутнаго, почти безсознательнаго состоянія до полной ясности мысли.

Въ концѣ концовъ и послѣдній уцѣлѣвшій догматъ безграничной познавательной способности ума оказался подлежащимъ сомнѣнію.

Съ трехъ сторонъ одновременно раздалось послѣднее слово скептицизма: въ Кенигсбергѣ, въ непосредственной близости къ Канту, Гаманъ провозглашалъ: „Всякое знаніе, всякая философія есть только одна большая ошибка. На мѣсто знанія снова надо водворить миѳъ". Во Франціи еще съ большею рѣшительностью и пыломъ высказывалъ свои блестящія идеи Руссо: „Все хорошо, говоритъ онъ, что выходитъ изъ рукъ природы, все извращается въ рукахъ человѣка. Разумъ завелъ людей на ложный путь, и культура принесла людямъ несчастье. Надо вернуться къ первобытному состоянію, въ которомъ люди снова будутъ счастливы, какъ дѣти". Въ Англіи результатъ скептицизма выразился въ наиболѣе парадоксальной, но вмѣстѣ съ тѣмъ и въ наиболѣе удачной формѣ. Едва-ли какое нибудь другое ученіе повліяло на философскіе умы такъ сильно, какъ ученіе Юма. Научно, на почвѣ самаго познанія, стремился онъ доказать невозможность познанія. Онъ не направлялъ людей отъ знанія къ вѣрѣ, потому что въ его глазахъ всякое знаніе было ничто иное, какъ вѣра. Если, напримѣръ, разсуждаетъ Юмъ, мы говоримъ, что электрическій разрядъ образуетъ въ воздухѣ озонъ, то мы вѣримъ, что всякій разъ, какъ произойдетъ разрядъ, будетъ образоваться озонъ; по существу доказать мы этого не можемъ, а потому это не есть знаніе.

Изъ трехъ скептиковъ, Гаманъ, хотя лично-знакомый Канту, менѣе всего повліялъ на него. Вліяніе Руссо было гораздо значительнѣе, но наиболѣе сильное воздѣйствіе на него оказалъ Юмъ. По собственнымъ словамъ Канта—Юмъ бросилъ ту искру, благодаря которой заблисталъ новый свѣтъ, пролившійся на вопросы о познаніи.

Въ сочиненіяхъ Юма разумъ возсталъ самъ на себя, стремясь не только умалить, но и совершенно уничтожить свое значеніе. Руссо и Гаманъ выставляли противъ разума чувство. Противъ мышленія вообще выступила сама жизнь со своими положительными силами. Противъ просвѣтительнаго направленія—романтика и мистика. Для разума вся историческая и индивидуальная жизнь людей была лишь предметомъ познанія. Все, что не поддалось познанію,

притомъ формально-логическому, онъ оставлялъ безъ вниманія. Противъ такого отношенія къ жизни и человѣку возстала философія чувства и вѣры. Она провозглашала, что ощущенія есть одно истинно-реальное, основное, что все проистекаетъ изъ хаоса смутныхъ представленій и чувствованій. Религія и поэзія коренятся въ темныхъ, таинственныхъ нѣдрахъ души. И эти то ощущенія и чувства гибнутъ при словѣ холоднаго разсудка. Міровоззрѣніе философіи чувства и вѣры олицетворено въ Фаустѣ, который дошелъ подъ вліяніемъ разсудка до мысли о самоубійствѣ, и только звонъ колоколовъ, живо напомнившій ему дѣтство и теплую вѣру ясной души, возвращаетъ его къ жизни, удерживая руку, подносящую къ губамъ кубокъ, полный яда.

Никогда еще кажется все человѣческое не вызывало столько интереса. Основы общественной и личной жизни, а также индивидуальность въ своемъ разнообразіи привлекали къ себѣ мысль и чувства тогдашняго общества. Глубины человѣческаго духа изслѣдуются съ такою же тщательностью и увлеченіемъ, какъ и тайники природы. Человѣкъ являлся предметомъ всѣхъ помышленій и стремленій общества, руководимаго философіей чувства и вѣры; весь міръ разсматривался лишь постольку, поскольку имѣлъ отношеніе къ человѣку.

Итакъ, все направлялось къ одной цѣли, достигнутой, наконецъ, въ философіи Канта. Ей суждено было найти отвѣтъ на вопросы времени. Глубже, чѣмъ кто-либо другой, проникъ Кантъ въ глубину человѣческой природы, нашелъ тотъ свѣтъ, которымъ просвѣщается вся жизнь людская и окружающій міръ. Кантъ завершаетъ многовѣковую работу просвѣщенія тѣмъ, что онъ пролилъ свѣтъ на самые источники просвѣщенія. Онъ даетъ дѣятельности разума новое направленіе, причемъ съ одной стороны возстановляетъ его права, съ другой же обезпечиваетъ отъ вмѣшательства разума область дѣятельности жизненныхъ силъ.

ГЛАВА II.

Жизнь Канта и его характеръ.

Обновленіе философіи совершилось на нѣмецкой почвѣ и было дѣломъ нѣмецкаго мыслителя. Для этого были особыя причины. Позже чѣмъ въ другихъ странахъ, а именно во Франціи и въ Англіи, окрѣпло просвѣтительное направленіе въ Германіи. Съ Лейбница началась въ этой странѣ эпоха просвѣщенія, и вотъ, болѣе чѣмъ на сто лѣтъ, Германія становится классической страной философіи. Духъ Лейбницевой системы замѣчательнымъ образомъ согласовался съ наиболѣе выдающеюся чертою германскаго племени, а именно съ наклонностью развивать и укрѣплять въ людяхъ индивидуальность. Наилучшею почвою для реформы Канта являлась Пруссія времени Фридриха Великаго. Но очагомъ духовной дѣятельности была не только Пруссія: вся Германія представлялась раздробленной на области съ самостоятельными центрами духовной жизни, причемъ повсюду опредѣлялся мѣстный, индивидуальный колоритъ. Въ Берлинѣ думали иначе, чѣмъ въ Кенигсбергѣ, въ Веймарѣ не такъ, какъ въ Гамбургѣ и т. д.

Скромная, спокойная, трудолюбивая жизнь Канта представляетъ поражающій контрастъ съ шумомъ, пестротою, царившими въ сферѣ духовной и умственной дѣятельности его вѣка. Мало между великими людьми такихъ, жизненный путь которыхъ прошелъ бы такъ же мирно и прямолинейно, какъ совершилъ его Кенигсбергскій философъ.

Въ началѣ XVIII столѣтія въ Кенигсбергѣ поселилась семья сѣдельнаго мастера Іоганна Георга Канта, жившая раньше въ Тильзитѣ. Предки Канта вышли изъ Шотландіи. Сѣдельный мастеръ и его жена Регина имѣли одиннадцать человѣкъ дѣтей, изъ которыхъ Иммануилъ, будущее свѣтило философіи, былъ четвертымъ. Онъ родился 22 Апрѣля 1724 года. Изъ одиннадцати человѣкъ дѣтей въ живыхъ остались, кромѣ Иммануила, только одинъ изъ братьевъ и самая младшая сестра, прочіе умирали въ раннемъ возрастѣ. Сестра ухаживала за философомъ въ послѣдніе дни его

жизни, а съ братомъ своимъ Кантъ никогда не былъ особенно близокъ.

Родители Канта были благочестивые, скромные люди, искренно преданные піетизму. Объ отцѣ Канта много говорить не приходится: это былъ честный, работящій ремесленникъ съ сильно развитымъ практическимъ смысломъ. Онъ содержалъ всю семью и не давалъ нуждѣ заглядывать въ свой уютный, тихій домикъ. Гораздо значительнѣе, какъ личность, является мать Канта. Она отличалась добрымъ характеромъ, готовымъ на самопожертвованіе, и необыкновенною глубиною чувства. Несмотря на недостаточность образованія, ея природный умъ обладалъ большою проницательностью, и, какъ кажется, она рано провидѣла судьбу своего маленькаго сына Иммануила. Съ особенною тщательностью относилась она къ его воспитанію. Онъ получилъ отъ нея нѣчто болѣе цѣнное, чѣмъ разныя свѣдѣнія: благодаря матери, онъ рано достигъ ясности самосознанія и укрѣпился въ нравственныхъ началахъ. Эта женщина пробуждала въ немъ юношескія возвышенныя стремленія, изъ которыхъ позже выростаютъ великія идеи. Часто брала она его съ собою за городъ и тамъ среди природы учила любить и почитать ея красоту и величіе, не забывая сказать при этомъ, что повсюду виденъ перстъ Божій. Кантъ всегда съ теплымъ чувствомъ и глубокимъ волненіемъ вспоминалъ о своей матери. „Никогда не забуду я мою мать“, говорилъ онъ уже въ преклонныхъ лѣтахъ: „потому что она бросила въ мою душу зерно добра и лелѣяла его первый нѣжный ростокъ. Она сдѣлала меня глубоко впечатлительнымъ по отношенію къ природѣ, расширила кругъ понятій, и ея вліяніе благотворно отразилось на всей моей жизни“. Послѣ матери особенно сильное вліяніе на развитіе Канта въ отрочествѣ и юности оказалъ Францъ Альбертъ Шульцъ. Онъ былъ въ Кенигсбергѣ священникомъ, потомъ профессоромъ богословія и, наконецъ, принялъ на себя управленіе школою Фридриха (Collegium Fridericanum). На весь бытъ прусскихъ школъ онъ производилъ сильное вліяніе въ духѣ короля, отца Фридриха II. Къ нему обратилась Регина Кантъ за совѣтомъ относительно воспитанія сына.

Шульцъ рекомендовалъ ей для Иммануила богословское поприще. И вотъ, десятилѣтній мальчикъ былъ отданъ въ школу Фридриха, управляемую въ духѣ піэтизма. Въ противоположность мертвой вѣрѣ въ букву, тогдашній піэтизмъ искалъ человѣческаго спасенія не во внѣшнемъ проявленіи вѣры, а въ возбужденіи чувствъ сердца, во внутренней чистотѣ и въ благочестіи всего душевнаго настроенія. Въ 1733 году Кантъ поступилъ въ школу, гдѣ и пробылъ семь лѣтъ. Ничего замѣчательнаго нельзя сказать объ этомъ времени; юношу отнюдь нельзя было назвать скороспѣлымъ геніемъ. Вначалѣ мальчикъ съ нѣжнымъ и слабымъ тѣлосложеніемъ, нѣсколько неловкій, долженъ былъ сильнымъ напряженіемъ воли выработать въ себѣ чувство собственнаго достоинства и упругость духа. Особенно приходилось ему бороться съ двумя недостатками, обусловленными его физическою организаціею: съ застѣнчивостью и забывчивостью. Однако, при застѣнчивости, Кантъ не былъ трусливъ. Въ школѣ уже обнаружились и его способности и страсть къ ученію. Лучше всего преподаваніе велось по классическимъ предметамъ, а по математикѣ и философіи очень плохо, а потому Кантъ охотно изучалъ классическіе языки, но философіей занимался мало. Въ это время онъ мечталъ стать филологомъ и подружился съ двумя талантливыми учениками, также филологами, Давидомъ Рункеномъ и Мартиномъ Кунде. Вліяніе школы на внутреннее развитіе Канта не было особенно сильно. Дурныя стороны піэтизма совершенно не оставили слѣда въ его душѣ; напротивъ, обряды, постоянно совершавшіеся по принужденію въ опредѣленное время, скоро стали несносны Канту и всѣмъ развитымъ юношамъ, являясь въ ихъ глазахъ лицемѣріемъ. На всю жизнь осталось въ немъ отвращеніе ко всякому внѣшнему, показному проявленію благочестія.

Въ 1740 году, когда Фридрихъ Великій вступилъ на престолъ, Кантъ поступилъ въ Кенигсбергскій университетъ. Исполняя желаніе родителей, а также своего наставника Шульца, онъ записался на теологическій факультетъ, но въ душѣ у него не было сильнаго желанія стать духов-

нымъ лицомъ, а напротивъ, онъ уже стремился мыслить свободно и работать на тѣхъ поприщахъ, гдѣ мысль не связана, какъ въ теологіи. Однако, подъ конецъ своего студенчества, онъ даже пытался получить въ Кенигсбергѣ мѣсто младшаго учителя, что служило обыкновенно первою ступенью къ полученію духовной должности. Тутъ онъ потерпѣлъ неудачу, и это было, можетъ быть, послѣднимъ внѣшнимъ толчкомъ къ рѣшительному отказу отъ теологіи. Но какъ бы ни было на самомъ дѣлѣ, едва-ли возможно, чтобы Кантъ, при наличности тѣхъ или иныхъ условій, отказался отъ той работы мысли, которая привела къ реформѣ философіи.

То, что явилось главнымъ двигателемъ его развитія въ пору студенчества, было преподаваніе наукъ, почти ему неизвѣстныхъ по школѣ, а именно философіи, математики и естественныхъ наукъ. Среди профессоровъ Мартинъ Кнутценъ произвелъ особенно сильное впечатлѣніе на Канта. Онъ былъ вольфіанецъ, то есть представитель нѣмецкой просвѣтительной философіи. Молодой студентъ скоро познакомился съ любимымъ профессоромъ, сталъ бывать у него и пользоваться хорошею библіотекою Кнутцена, гдѣ онъ нашелъ сочиненія вольфіанцевъ, а также многихъ англійскихъ ученыхъ. Кнутценъ познакомилъ Канта и съ ученіемъ Ньютона. Изъ остальныхъ профессоровъ—физикъ Теске болѣе другихъ интересовалъ Канта, но только какъ источникъ фактическаго знанія,—въ остальномъ онъ не казался симпатичнымъ своему слушателю. Филологическія увлеченія Канта окончились вмѣстѣ съ окончаніемъ школьнаго курса. Въ университетѣ о нихъ не было и помину. Въ 1744 г. Кантъ окончилъ курсъ въ университетѣ и написалъ свое первое сочиненіе „Мысли объ истинномъ измѣреніи живыхъ силъ въ природѣ“, въ которомъ старался разрѣшить одинъ изъ труднѣйшихъ и глубокихъ спорныхъ вопросовъ философіи природы. О значеніи этого сочиненія будетъ сказано позже, когда рѣчь пойдетъ объ умственномъ развитіи Канта и о подготовленіи критической системы.

Въ это же время умеръ его отецъ; мать умерла еще раньше. Средствъ къ жизни у Канта не было никакихъ, и

ему пришлось давать частные уроки. Девять лѣтъ (1746—1755) провелъ онъ въ должности домашняго учителя. Эти девять лѣтъ составляютъ тихій, неслышный періодъ въ жизни философа. Относительно своихъ способностей, какъ педагога, Кантъ былъ такого мнѣнія, что его практика была далеко ниже теоріи. Однако, онъ былъ любимъ своими питомцами. Замѣчательно, что ученики Канта изъ семейства Гюльзенъ оказались одними изъ первыхъ прусскихъ помѣщиковъ, освободившихъ отъ крѣпостной зависимости своихъ крестьянъ.

Въ 1755 году Кантъ покончилъ съ учительствомъ и, написавъ трактатъ объ огнѣ, получилъ ученую степень. Вторую диссертацію, „О началахъ метафизическаго познанія“, онъ защитилъ публично въ томъ же году и былъ сдѣланъ приватъ-доцентомъ философіи въ Кенигсбергскомъ университетѣ. Въ 1756 году онъ представилъ третье сочиненіе „о физической монадологіи“ и, согласно уставу, могъ бы уже получить профессору, но встрѣтились препятствія, которыя сильно затруднили его движеніе на академическомъ поприщѣ, и только черезъ пятнадцать лѣтъ онъ былъ сдѣланъ профессоромъ.

Какъ только Кантъ получилъ право читать лекціи въ качествѣ приватъ-доцента, онъ немедленно началъ свою учебную дѣятельность. На первую лекцію собралось неслыханное множество студентовъ, и Кантъ растерялся, говорилъ очень тихо и часто поправлялся. Видимая скромность человѣка, уже заявившаго себя со стороны громадной учености, произвело хорошее впечатлѣніе на слушателей. На слѣдующихъ лекціяхъ Кантъ уже овладѣлъ собою, рѣчь его, помимо содержательности, была жива и увлекательна. Успѣхъ его лекцій позволялъ ему надѣяться на улучшеніе своего положенія, то есть на полученіе желанной каѳедры. Но неудачи слѣдовали одна за другой. Сначала война явилась препятствіемъ, потому что правительство рѣшилось на время не замѣщать вакантныхъ профессуръ. Въ другой разъ поддержка вліятельнаго лица помогла его сопернику получить мѣсто, котораго добивался Кантъ. Первое должностное мѣсто, полученное фило-

софомъ было не академическое: на 42-мъ году онъ сдѣлался помощникомъ библіотекаря королевской дворцовой библіотеки съ очень небольшимъ вознагражденіемъ. Наконецъ, въ 1770 году Кантъ достигъ давно желанной цѣли: въ Кенигсбергѣ освободилась каѳедра логики и метафизики, а нѣсколько раньше Кантъ получилъ приглашенія читать лекціи въ Эрлангенѣ и въ Іенѣ. Изъ трехъ городовъ онъ выбралъ родной Кенигсбергъ.

Передъ вступленіемъ на каѳедру, онъ публично защищалъ сочиненіе „О формахъ и принципахъ чувственнаго и умопостигаемаго міра". Въ этомъ сочиненіи уже заключалось основаніе критической философіи. Такимъ образомъ 1770 годъ составляетъ эпоху какъ во внѣшней, такъ и во внутренней жизни Канта.

На сорокъ седьмомъ году вступилъ Кантъ въ число профессоровъ. Онъ былъ въ расцвѣтѣ духовныхъ силъ и написалъ въ это время много сочиненій, направленныхъ преимущественно противъ метафазики и вообще тогдашней школьной философіи. Въ своихъ чтеніяхъ Кантъ имѣлъ ввиду истинную задачу преподавателя философіи; онъ не столько старался передавать готовыя свѣдѣнія, сколько возбуждать и располагать умы къ самодѣятельности и самостоятельному мышленію. Много разъ говорилъ онъ съ каѳедры, что у него слѣдуетъ учиться не философіи, а философствованію. Касаясь вопросовъ нравственности, Кантъ оставлялъ обыкновенно свой спокойный тонъ, воодушевлялся, и рѣчь его была вдохновенна и горяча. Понятно, что лучшія головы увлекались такимъ профессоромъ, и его аудиторія была полна слушателей, мысль которыхъ живо работала, и душа искала свѣта познанія. Въ началѣ семидесятыхъ годовъ лекціи Канта слушалъ Гердеръ, и вліяніе философа сказалось на всей дѣятельности поэта.

Лекціи Канта посѣщались не только студентами, но и многими людьми зрѣлаго возраста. Лица, жившія далеко отъ Кенигсберга, старались доставать записки лекцій знаменитаго профессора. Къ числу такихъ отдаленныхъ учениковъ принадлежалъ тогдашій прусскій министръ фонъ-Цедлицъ, способствовавшій вообще просвѣщенію и осо-

бенно покровительствовавшій философіи Канта. Черезъ годъ послѣ вступленія Канта въ профессорскую должность, Цедлицъ былъ поставленъ во главѣ духовнаго вѣдомства, и ему порученъ былъ надзоръ надъ всею системою прусскаго обученія. Онъ хотѣлъ дать полнѣйшую свободу мнѣніямъ, въ особенности ученымъ, и устранить устарѣлыя теоріи и учебники. Въ этомъ духѣ онъ написалъ рескриптъ и въ Кенигсбергскій университетъ, и, сообразно съ духомъ тогдашней эпохи, тонъ рескрипта былъ повелительный: профессорамъ приказывалось перестать быть ограниченными. Лично о Кантѣ Цедлицъ имѣлъ очень высокое мнѣніе, что и выразилось въ одномъ письмѣ, гдѣ онъ прямо говоритъ, что неизмѣримо высоко цѣнитъ Канта и его познанія. Съ своей стороны Кантъ, какъ выраженіе признательности къ Цедлицу, посвятилъ ему „Критику чистаго разума".

Какъ уже было раньше сказано—1770 годъ является очень знаменательнымъ въ жизни Канта. Имѣя прекрасное положеніе въ обществѣ, окруженный восторженными слушателями и преданными друзьями, прославленный сочиненіями, Кантъ вмѣсто того, чтобы продолжать эту дѣятельность, продолжать печатать различныя статьи, вдругъ замолкаетъ въ печати на цѣлыя одиннадцать лѣтъ. Онъ предпринимаетъ огромный трудъ, требующій большого напряженія духовныхъ и физическихъ силъ. Онъ начинаетъ уединенную жизнь, посвященную напряженному мышленію. Едва-ли въ обществѣ подозрѣвали, какою глубокою мысленною работою занятъ Кенигсбергскій философъ. Надо было имѣть величіе души Канта, чтобы на пятомъ десяткѣ, послѣ многихъ лѣтъ труда, затруднительнаго матеріальнаго положенія, едва достигнувъ обезпеченной жизни, снова предпринять новый еще болѣе трудный подвигъ въ области умственной дѣятельности. Нѣкоторые намеки на большія затрудненія, встрѣчавшіяся Канту въ его работѣ, можно найти въ немногочисленныхъ письмахъ, написанныхъ имъ въ это время Марку Герцу. Въ 1770 году онъ пишетъ своему другу, что задумалъ сочиненіе, именно новое обоснованіе философіи, и надѣется окончить его черезъ три

мѣсяца. Три мѣсяца проходятъ, и еще не мало времени, а Кантъ видитъ, что ему не окончить свое сочиненіе даже и въ цѣлый годъ. По мѣрѣ обдумыванія сочиненія, появляется все больше и больше затрудненій. Идея цѣлаго была ему вполнѣ ясна съ самаго начала, но со стороны формы изложенія встрѣчались большія трудности. Наконецъ, въ началѣ 1781 года была напечатана „Критика чистаго разума“. Сначала въ ученомъ мірѣ царило полное безмолвіе. Только Гаманъ, не понявъ новаго творенія, осыпалъ его насмѣшками, да тогдашній популяризаторъ философіи, Гарве, тоже не осилившій „Критику чистаго разума“, написалъ рецензію, гдѣ выразилъ мнѣніе, что сочиненіе Канта ничто иное, какъ повтореніе идей англійскаго философа Беркли. Послѣдній отзывъ произвелъ впечатлѣніе на Канта. Философъ обратилъ вниманіе на то, что преслѣдуя систематичность изложенія своего ученія, онъ упустилъ изъ виду необходимость сдѣлать его яснымъ, доступнымъ пониманію; и дѣйствительно его не понимали. Тогда онъ рѣшился изложить популярнѣе основы своей философіи въ такъ называемыхъ „Пролегоменахъ ко всякой будущей метафизикѣ, какая только когда-нибудь можетъ появиться“.

Но раньше, чѣмъ „Пролегомены“ появились въ свѣтъ, Карлъ Леонардъ Рейнгольдъ въ Іенѣ издалъ „Письма о философіи Канта“, въ которыхъ хорошимъ языкомъ и въ ясномъ изложеніи была передана суть новаго ученія. „Письма“ были встрѣчены въ публикѣ съ большимъ интересомъ, и вскорѣ общее вниманіе обратилось къ Кенигсбергскому философу и его идеямъ. Рейнгольдъ вскорѣ былъ призванъ на каѳедру философіи въ Іенѣ для изложенія философіи Канта. Къ 1790 году въ Германіи уже не было ни одного значительнаго университета, гдѣ не преподавалось бы новое ученіе. Даже въ чисто католическихъ университетахъ нашла себѣ мѣсто критическая философія.

Какъ только Кантъ замѣтилъ, что распространеніе его ученіе и его популяризація находятся въ надежныхъ рукахъ молодыхъ ученыхъ и успѣшно подвигаются впередъ, онъ тотчасъ же оставилъ самъ всѣ работы въ этомъ

направленіи и снова всецѣло посвятилъ свои труды продолженію и завершенію своей системы. Выполнить свою оригинальную работу Кантъ считалъ своею миссіею, а потому, чувствуя приближеніе старости, онъ сталъ еще внимательнѣе и бережливѣе относиться къ тратѣ своихъ силъ, чтобы успѣть окончить свое дѣло. Даже въ перепискѣ съ друзьями онъ обнаружилъ большую скупость на письма, видя въ этомъ трудъ, отнимающій энергію отъ существенныхъ его занятій. Ему было уже почти 60 лѣтъ, а многое еще оставалось изложить въ систематическомъ видѣ.

И вотъ въ 1785 году появились „Основоположенія метафизики нравовъ"; въ 1788—„Критика практическаго разума", въ 1790—„Критика разсудка" (Критика силы сужденія). Три года спустя было написано сочиненіе: „Религія въ предѣлахъ чистаго разума", и въ 1797 году послѣднее изъ его крупныхъ критическихъ твореній: „Споръ факультетовъ".

Въ 1786 году умеръ Фридрихъ Великій; его наслѣдникъ Фридрихъ Вильгельмъ II былъ далекъ отъ идей просвѣтительной эпохи. Отъ природы склонный къ мистицизму король безъ труда былъ обращенъ къ піэтизму, благодаря стараніямъ придворнаго пастора Вольнера. Занявъ мѣсто просвѣщеннаго Цедлица, Вольнеръ вмѣстѣ съ генералъ-адъютантомъ фонъ-Бишофсвердеромъ предприняли цѣлый походъ противъ просвѣщенія. Въ 1788 году была уничтожена свобода печати. Было создано новое правительственное учрежденіе, нѣчто въ родѣ церковнаго совѣта, состоявшаго изъ трехъ лицъ, имѣвшихъ самыя обширныя полномочія надъ всѣми церковными и учеными должностями. Въ это-то время критическія изслѣдованія Канта коснулись области религіи и политики. Духъ этихъ изслѣдованій проникъ уже повсюду, во всѣ сферы ученаго міра и былъ готовъ подчинить себѣ всѣ каѳедры нѣмецкихъ университетовъ. Такое великое явленіе въ лагерѣ свободнаго знанія, какъ Кантъ и его философія, немедленно обратило на себя вниманіе берлинскихъ цензоровъ и стало предметомъ ихъ нападокъ. Самъ Кантъ доставилъ случай поймать себя.

Онъ послалъ въ Берлинъ для цензуры статью о „Радикальномъ злѣ". Ее пропустили, причемъ цензоръ для собственнаго успокоенія говорилъ, что Канта прочтутъ только глубокомысленные ученые. Вскорѣ Кантъ послалъ въ Берлинъ и другую статью „О борьбѣ злаго и добраго начала"; ее задержали, и въ берлинскомъ изданіи она никакъ не могла появиться. Тогда Кантъ рѣшился отдать эту статью и еще три другія на обсужденіе богословскому Кенигсбергскому факультету, который и далъ свое одобреніе къ печати. И вотъ эти-то четыре статьи, изданныя вмѣстѣ, и появились подъ названіемъ „Религія въ предѣлахъ чистаго разума". На слѣдующій годъ потребовалось уже второе изданіе, такъ быстро раскупалось сочиненіе Канта. Цензура не могла спокойно смотрѣть на все это. Въ 1794 г. Кантъ получилъ замѣчательный указъ, гдѣ между прочимъ было написано: „Мы (Фридрихъ Вильгельмъ) ожидали отъ васъ лучшаго, потому что вы сами должны видѣть, какъ неизвинительно вы идете противъ вашей обязанности наставника юношества и противъ нашихъ, хорошо извѣстныхъ вамъ отеческихъ намѣреній... Мы требуемъ и ожидаемъ употребленія вашего вліянія и таланта на то, что[illegible] все болѣе и болѣе способствовать успѣху нашихъ отеч[illegible] намѣреній. Въ противномъ случаѣ вы неизбѣжно [illegible] ожидать непріятныхъ распоряженій..." Вмѣстѣ съ тѣм[illegible] подаватели философіи и богословія въ Кенигсбер[illegible] университетѣ были обязаны подпискою не читать [illegible] о Кантовской философіи религіи.

Въ это время Канту было уже семьдесятъ лѣтъ; онъ закончилъ свое дѣло и стоялъ на высотѣ славы. Онъ держалъ въ тайнѣ распоряженіе правительства, обращенное къ нему лично. Измѣнить свои воззрѣнія было конечно невозможно, но въ качествѣ подданнаго онъ избралъ молчаніе. Вотъ что находится въ его запискахъ, относящихся къ этому событію: „Отреченіе отъ своего внутренняго убѣжденія подло; но молчаніе въ такомъ случаѣ составляетъ обязанность подданнаго".

Въ такомъ духѣ Кантъ отвѣчалъ на королевскую бумагу. Онъ добровольно отказывался отъ чтенія лекцій,

касающихся религіи. „Чтобы отклонить отъ себя всякое подозрѣніе“, пишетъ Кантъ въ концѣ своего письма къ Королю“ я считаю наилучшимъ объявить ихъ торжественно, въ качествѣ вѣрноподданнаго Вашего Королевскаго Величества, что впредь буду окончательно воздерживаться отъ публичнаго изложенія, какъ въ лекціяхъ, такъ и въ сочиненіяхъ, всего того, что касается религіи, какъ естественной, такъ и откровенной.“ Слова: „въ качествѣ вѣрноподданнаго Вашего Королевскаго Величества“ заключаютъ въ себѣ весьма предусмотрительное умолчаніе — Кантъ обязывается молчать до тѣхъ поръ, пока живъ Король. Ставъ подданнымъ другого, онъ снова, такимъ образомъ, получитъ нравственное право пользоваться свободою выраженія своихъ мыслей. И дѣйствительно, Кантъ дожилъ до удовольствія опять возвратиться къ свободѣ на каѳедрѣ и въ печати. Послѣ смерти Фридриха Вильгельма II съ его преемникомъ въ Пруссіи водворился опять духъ терпимости.

Съ 1797 года Кантъ оставилъ каѳедру. Понемногу порвались всѣ его общественныя связи внѣ дома; онъ ограничился небольшимъ кругомъ домашнихъ друзей. Бремя старости все больше и больше тяготило его. Память постепенно утрачивалась, мышцы ослабѣвали; онъ долженъ былъ сократить прогулки, а потомъ и вовсе оставить ихъ. Зрѣніе ослабѣло, аппетитъ пропалъ. Старческая немощь наступила. Въ одномъ изъ учениковъ своихъ—Васьянскомъ, Кантъ нашелъ преданнаго друга, охотно и заботливо занимавшагося его домашними дѣлами.

Въ 1803 году Кантъ написалъ на одномъ изъ памятныхъ листковъ слѣдующія библейскія слова, которыя могъ вполнѣ примѣнить къ себѣ: „По библіи наша жизнь продолжается семьдесятъ лѣтъ, а много-много восемьдесятъ, и если прежде бываетъ сладка, то потомъ становится трудомъ и болѣзнью“. Но и въ безпомощномъ состояніи, когда его тѣло уже едва-едва поддерживалось въ сидячемъ положеніи искуственными средствами—проявленія его душевной бодрости порою поражали окружающихъ. Такъ однажды, когда къ нему пришелъ ректоръ университета, знаме-

нитый врачъ, каждый день посѣщавшій слабаго старика, Кантъ, сдѣлавъ невѣроятное усиліе, приподнялся и всталъ на ноги передъ докторомъ, но ничего при этомъ сказать не могъ. Всѣ присутствующіе не могли догадаться, чтобы это значило, пока Васьянскій не сказалъ, что этимъ Кантъ желаетъ выразить свою признательность доктору. Тогда лицо старика освѣтилось радостнымъ выраженіемъ, и онъ вдругъ воскликнулъ: „Совершенно вѣрно, я еще живо чувствую гуманное отношеніе къ человѣку".

Съ 7 февраля 1804 года Кантъ не могъ уже вставать съ постели. 9 числа онъ впалъ въ забытье, изъ котораго лишь не надолго приходитъ въ себя; 12 числа онъ умеръ.

Горе объ утратѣ великаго человѣка было всеобще въ Кенигсбергѣ; во всѣхъ слояхъ населенія говорили объ его кончинѣ. День былъ безоблачный, какіе рѣдко выдаются въ этой мѣстности. Только въ самомъ зенитѣ на чистой лазури виднѣлось крохотное легкое облачко. Разсказываютъ, что какой-то солдатъ на мосту обратилъ на облачко вниманіе прохожихъ слѣдующими словами: „Смотрите, это душа Канта летитъ къ небу".

28 февраля двигалась по городу торжественная похоронная процессія, въ которой принимали участіе люди всѣхъ состояній. При колокольномъ звонѣ отъ дома Канта направилась она къ университетской церкви. Тамъ гробъ былъ поставленъ въ склепъ. Могила Канта называлась Stoa Kantiana, потому что позже около нея была устроена зала для прогулки. Когда это сооруженіе обветшало, въ восточной части церкви была устроена простая часовня, въ которую и были перенесены въ 1880 г. останки философа. Статуя Канта, работы Рауха, помѣщается среди статуй прочихъ великихъ дѣятелей той эпохи на памятникѣ Фридриху II въ Берлинѣ. Въ Кенигсбергѣ находится памятникъ Канту работы того же извѣстнаго скульптора. Существуетъ три медали, выбитыя въ память Канта; на оборотной ихъ сторонѣ сдѣлана надпись: Lucifugas domuit volucres et lumina sparsit.

Ученіе Канта и его жизнь вполнѣ гармонировали другъ съ другомъ; идеи и практика, убѣжденіе и дѣло сливались

у него въ одно цѣлое. Какъ философъ онъ ищетъ послѣднихъ условій человѣческаго познанія и почерпаетъ отсюда принципы, которые обосновываютъ наше знаніе. Какъ человѣкъ, онъ вполнѣ подчиняетъ свою жизнь господству началъ, тщательно имъ выработанныхъ. Въ этомъ то и заключалась независимость и строгая правильность его жизни. Жизнь его независима, потому что онъ слѣдуетъ собственнымъ правиламъ, она строго уравновѣшена, потому что онъ слѣдуетъ этимъ правиламъ во всѣхъ случаяхъ.

Не легко было Канту выработать личную независимость. Надо было имѣть огромную силу характера, чтобы добиться той степени независимости, которою пользовался философъ. Слабое здоровье мѣшало ему работать, при этомъ матеріальныя средства долго были очень плохи, и вотъ, сначала Кантъ находится въ зависимомъ положеніи, какъ съ физической, такъ и съ экономической стороны. Но въ чемъ ему отказали обстоятельства, того онъ достигъ упорнымъ трудомъ и бережливостью. Его бережливость была далека отъ скупости. Это качество философъ развилъ въ себѣ единственно ради собственной независимости. Онъ никогда не дѣлалъ долговъ и подъ старость гордился этимъ. Между тѣмъ, ставъ зажиточнымъ человѣкомъ, Кантъ много помогалъ бѣднымъ родственникамъ, ежегодно выдавая имъ порядочныя суммы денегъ.

Не имѣвъ состоянія, Кантъ, единственно благодаря труду и мудрой бережливости, сдѣлался зажиточнымъ человѣкомъ, съ другой стороны, будучи слабосильнымъ и болѣзненнымъ отъ природы, онъ дожилъ до глубокой старости, до послѣднихъ лѣтъ сохраняя способность къ умственной работѣ, не бывъ никогда больнымъ и не нуждаясь въ медицинской помощи. Торжество надъ болѣзненностью тоже достигнуто путемъ разумной, критической заботливости о здоровьи. Тщательно изучивъ особенности своего тѣлосложенія, Кантъ составилъ себѣ систему гигіеническихъ правилъ и неуклонно слѣдовалъ имъ. Нравственную силу воли онъ признавалъ верховною повелительницею тѣла. Чистый разумъ онъ употреблялъ, такъ сказать, какъ

способъ леченія. Онъ даже написалъ статью, помѣщенную имъ впослѣдствіи въ „спорѣ факультетовъ“ „О силѣ духа превозмогать свои болѣзненныя чувства одною рѣшимостью“. Вслѣдствіе своей узкой и плоской груди, онъ страдалъ постояннымъ стѣсненіемъ дыханія и сжатіемъ сердца, и эти страданія не могли быть облегчены никакимъ механическимъ средствомъ. Потому онъ рѣшилъ разъ на всегда не обращать на это обстоятельство вниманія, то-есть не давать ипохондріи власти надъ собою, поддерживая силою воли спокойствіе и ясность настроенія. Даже съ ревматическими болями, мѣшавшими ему въ послѣдніе годы хорошо спать, боролся онъ тѣмъ же духовнымъ орудіемъ. Его гигіеническія правила были выработаны до мельчайшихъ подробностей: онъ старался всегда гулять въ одиночествѣ, чтобы не разговаривать на воздухѣ; чтобы не оставаться слишкомъ долго въ сидячемъ положеніи, забывшись за работой, онъ клалъ носовой платокъ на отдаленный отъ своего стола стулъ, чѣмъ и принуждалъ себя вставать время отъ времени. Кантъ берегъ свое тѣло, какъ орудіе, которымъ хотѣлъ какъ можно долѣе пользоваться для достиженія своихъ возвышенныхъ цѣлей.

Временемъ Кантъ распоряжался такъ же заботливо и экономно, какъ своими средствами и здоровьемъ. Лѣтомъ и зимою онъ вставалъ ровно въ пять часовъ, выпивалъ слабаго чаю и выкуривалъ трубку. Затѣмъ приготовлялся къ лекціямъ, начинавшимся въ 7 или 8 часовъ и продолжавшимся до 10 ч. Вернувшись домой, онъ до часу писалъ. Въ часъ обѣдалъ, и это было время его отдыха. Кантъ любилъ хорошій столъ. Но преслѣдуя, главнымъ образомъ, и здѣсь духовныя цѣли, искалъ пріятнаго отдыха въ бесѣдѣ съ друзьями, а потому никогда не садился за столъ одинъ. Онъ больше всего любилъ общество образованныхъ людей, трудящихся на различныхъ поприщахъ, съ которыми онъ могъ вести интересныя и въ то же время не обременяющіе голову разговоры: за столомъ Кантъ не любилъ научныхъ бесѣдъ, въ особенности философскихъ. Такимъ образомъ онъ проводилъ время часовъ до трехъ, но часто бесѣда длилась до четырехъ и до пяти. Затѣмъ Кантъ

читалъ или размышлялъ и ровно въ семь часовъ шелъ на прогулку. Жители Кенигсберга ставили часы, сообразуясь съ временемъ прогулки Канта, настолько она совершалась пунктуально. Разсказываютъ, что только разъ пропустилъ онъ прогулку,—зачитавшись „Эмилемъ“ Руссо, отъ котораго не могъ оторваться. Окончивъ прогулку, онъ опять читалъ, обыкновенно вновь появившіяся сочиненія, и въ десять часовъ ложился спать.

Во время работы, требовавшей большой сосредоточенности, Кантъ не выносилъ шума или вообще какого нибудь безпокойства, или нарушенія своихъ привычекъ. Напримѣръ размышляя, онъ имѣлъ обыкновеніе устремлять взоръ на какой нибудь предметъ. Изъ окна его кабинета была видна башня, и онъ увѣрялъ, что разстояніе, на которомъ находилась эта башня, необыкновенно хорошо пришлось по его глазамъ, а потому она и являлась любимымъ объектомъ его созерцанія. Но вотъ, деревья въ саду сосѣда выросли настолько, что заслонили башню. Кантъ не успокоился до тѣхъ поръ, пока сосѣдъ, по его просьбѣ, не срубилъ верхушки деревьевъ. Извѣстенъ также разсказъ о пуговицѣ. Читая лекціи, Кантъ привыкъ смотрѣть на одного изъ студентовъ, сидѣвшаго въ переднихъ рядахъ. Однажды всѣ были поражены разсѣянностью профессора; онъ постоянно терялъ нить мыслей, останавливался и очевидно былъ чѣмъ то развлеченъ; оказалось, что у студента, бывшаго объектомъ созерцанія Канта—въ этотъ день не хватало одной пуговицы на сюртукѣ.

Въ своемъ творчествѣ Кантъ былъ методиченъ и также придерживался опредѣленнаго порядка, не отдаваясь порывамъ вдохновенія. Среди размышленій и подъ вліяніемъ прочитаннаго зарождались у него идеи сочиненій. Какъ только планъ опредѣлялся, онъ начиналъ старательно продумывать всѣ части сочиненія, причемъ мелочи и отдѣльныя замѣтки заносилъ на листочки. Только послѣ тщательной обработки всего цѣлаго въ головѣ, онъ приступалъ къ писанію и рукопись отдавалъ въ печать вполнѣ законченною.

На всей личности Канта лежала печать генія. Начиная

съ внѣшнихъ чувствъ, всѣ орудія духовной дѣятельности были у него совершенны; онъ имѣлъ прекрасное зрѣніе, замѣчательное пространственное воображеніе, тонкій вкусъ какъ въ чувственномъ, такъ и въ эстетическомъ отношеніи. Не смотря на то, что онъ никогда не занимался никакимъ искусствомъ, его можно считать основателемъ научной эстетики. Фантазія его была богата и сильна; по немногимъ даннымъ, онъ создавалъ правдивые, полные образы дѣйствительности. Благодаря этой живости воображенія и способности внутренняго созерцанія, Кантъ могъ читать картинныя, полныя жизни лекціи по физической географіи, пользуясь, какъ матеріаломъ, только описаніями путешественниковъ, самъ ни разу не побывавъ далеко отъ Кенигсберга. Однажды онъ описалъ во время лекціи Уестмистерскій мостъ въ Лондонѣ, и присутствовавшій въ аудиторіи англичанинъ подумалъ, что Кантъ самъ видѣлъ этотъ мостъ. Также извѣстный химикъ Гагенъ выразилъ какъ-то свое удивленіе по поводу того, что Кантъ, не производя никогда химическихъ опытовъ, путемъ одного чтенія, вполнѣ овладѣлъ областью опытной химіи.

На ряду съ необычайной фантазіей, Кантъ обладалъ рѣдкою памятью. Уже старикомъ могъ онъ говорить наизусть длинные отрывки изъ сочиненій латинскихъ и греческихъ писателей, съ которыми онъ ознакомился еще въ школѣ. Точно также онъ многое зналъ напамять изъ произведеній своихъ любимыхъ поэтовъ—Попа, Галлера и Гагедорна. Особенностью его ума является необычайное остроуміе и способность къ анализу и расчлененію понятій. Весь складъ его мышленія былъ настолько оригиналенъ, что ему нелегко было становиться на чужую точку зрѣнія. Ему стоило большаго труда выяснить себѣ чью-либо умозрительную систему. Поэтому-то въ философіи Канта самою слабою стороною является историческая оцѣнка его предшественниковъ мыслителей. Поэтому же онъ избѣгалъ полемики и предоставлялъ ученикамъ защищать отъ нападокъ его философію.

Но только любовь къ истинѣ, въ качествѣ одухотворяющаго начала, можетъ заставить проявиться во всей силѣ

разнообразныя духовныя богатства, дарованныя человѣку. И едва-ли кто нибудь такъ любилъ истину, какъ Кантъ. Любовь къ истинѣ въ тоже время есть и любовь къ свободѣ, и вся жизнь Канта была проникнута этимъ возвышеннымъ чувствомъ. Выражая свои мысли, философъ стремится только передать суть, презирая всякія украшенія слога, даже ненужную образность.

Онъ имѣлъ природное отвращеніе къ реторикѣ. Простая истина, по его мнѣнію, сама собою скрашивается и является привлекательною безъ искуственнаго убранства. Въ этомъ отношеніи Кантъ заходилъ даже слишкомъ далеко: онъ мало обращалъ вниманія на слогъ своихъ сочиненій, и часто изложеніе его поражаетъ тяжеловѣсностью и неудобопонятностью. У него попадаются періоды, настолько длинные и запутанные, что Куно Фишеръ удачно сравниваетъ ихъ съ тяжело нагруженнымъ возомъ, надъ разгрузкой котораго приходится не мало потрудиться. Но разобравшись въ такомъ періодѣ, всякій невольно будетъ пораженъ ясностью самой мысли и послѣдовательностью ея развитія. Рядомъ съ этимъ Кантъ обладалъ однако несомнѣнною способностью популярнаго изложенія, когда онъ имѣлъ ввиду объяснить тотъ или другой предметъ, что онъ и доказалъ своими лекціями, а также нѣкоторыми, весьма немногочисленными, статьями. Но онъ строго раздѣлялъ двѣ задачи—научную и популяризаторскую, и въ своихъ большихъ сочиненіяхъ не имѣлъ ввиду вторую.

Въ отношеніяхъ къ людямъ, Кантъ является свободнымъ и благороднымъ существомъ. Онъ руководился въ этомъ случаѣ такимъ принципомъ: не смотри на человѣка какъ на средство для достиженія цѣли, но какъ на самую цѣль, что значитъ „уважай и цѣни человѣческую личность". Отъ этого правила Кантъ никогда не отступалъ. Ни національность, ни вѣроисповѣданіе, ни положеніе въ обществѣ даннаго лица не могли повліять на мнѣніе о немъ Канта. Достаточно было быть человѣкомъ, чтобы уже заслужить въ глазахъ философа право на внимательное къ себѣ отношеніе. Во всемъ поведеніи, тонѣ голоса и мане-

рахъ Канта всегда чувствовалось глубокое собственное достоинство.

И какъ естественный результатъ гуманнаго образа мыслей и чувствъ Канта являлась его общительность: человѣкъ былъ главнымъ предметомъ его философскаго мышленія, на человѣкѣ же сосредоточивались и жизненные его интересы. Онъ глубоко и искренно интересовался людьми, съ которыми встрѣчался, видя въ каждомъ отдѣльномъ лицѣ представителя человѣчества и стараясь познать общечеловѣческія черты возможно полнѣе изъ самой жизни. При этомъ онъ, какъ и вездѣ, цѣнилъ въ людскомъ характерѣ правдивость. Лицемѣріе или малѣйшая рисовка вызывали въ немъ негодованіе и презрѣніе. Отсюда вытекало и его отрицательное отношеніе ко всему ритуалу человѣческихъ отношеній, въ особенности строго исполняемому въ высшихъ слояхъ общества, гдѣ онъ способствуетъ прикрытію дѣйствительности покровомъ приличій. Но вѣжливость и пріятность въ обращеніи и рѣчи онъ любилъ, видя въ этомъ облагороженіе непосредственной, подчасъ грубой, человѣческой натуры, и самъ отличался большою свѣтскостью въ этомъ смыслѣ. Къ тому же Кантъ имѣлъ даръ легкой, непринужденной рѣчи, что дѣлало изъ него очень пріятнаго и веселаго собесѣдника въ большомъ обществѣ. Въ кружкахъ, гдѣ онъ бывалъ, философъ былъ любимцемъ дамъ и умѣлъ всегда занять ихъ остроумнымъ и живымъ разговоромъ. Поэтому всюду онъ былъ желаннымъ гостемъ. Позже, когда онъ купилъ себѣ домъ и устроилъ собственное хозяйство, онъ обнаружилъ большое гостепріимство. Его застольныя собранія пріобрѣли даже извѣстность. Въ выборѣ гостей, въ ихъ числѣ, въ способѣ приглашенія у Канта господствовалъ полный порядокъ, основательно имъ обдуманный. За столомъ философа никогда не присутствовало менѣе трехъ (по числу грацій) и болѣе девяти (по числу музъ) гостей. Понятно, почему Кантъ такъ опредѣлялъ число собесѣдниковъ: при очень многочисленномъ собраніи бесѣда теряетъ въ интересѣ и живости.

Сочувствуя всему человѣческому, съ сердцемъ откры-

тымъ для всего хорошаго—Кантъ, однако, былъ чуждъ сильныхъ личныхъ привязанностей. По отношенію къ своимъ родственникамъ онъ держалъ себя обходительно, помогалъ имъ матеріально, но близокъ съ ними не былъ, что не должно казаться страннымъ, принимая во вниманіе различіе ихъ образованія и интересовъ. Но съ людьми одинаковой степени умственнаго и нравственнаго развитія, Кантъ охотно завязывалъ дружбу. Замѣчательно, что въ числѣ друзей Канта почти не было ученыхъ. Главный лѣсничій Вобзеръ въ Модиттенѣ, директоръ банка Руфманъ, купцы Гринъ и Мотерби—вотъ самые близкіе Канту люди. Въ особенности искренни и теплы были отношенія философа съ купцомъ Гриномъ. Послѣдній своею пунктуальностью очень напоминалъ Канта. Слѣдующій случай хорошо характеризуетъ этого англичанина: однажды вечеромъ Кантъ обѣщалъ своему другу Грину сопутствовать ему въ катаньѣ на слѣдующее утро, ровно въ восемь часовъ. Въ пятьдесятъ минутъ восьмаго Гринъ надѣлъ шляпу, взялъ палку и съ первымъ ударомъ часовъ сѣлъ въ карету и поѣхалъ. Едва отъѣхавъ отъ дома, онъ встрѣтилъ Канта, который опоздалъ на двѣ минуты; Гринъ не остановился—это было противъ уговора и противъ его правилъ. Въ продолженіе нѣсколькихъ лѣтъ Кантъ проводилъ [illegible] бѣденные часы у Грина. Яхманъ, одинъ изъ друзей и біографъ Канта, описываетъ такимъ образомъ эти вечера: „Каждый день послѣ обѣда Кантъ приходилъ къ Грину, находилъ его спящимъ въ креслѣ, садился подлѣ него, предавался своимъ мыслямъ и также засыпалъ. Затѣмъ приходилъ директоръ банка Руфманъ и поступалъ такимъ же образомъ; всѣ трое спали, пока, наконецъ, въ опредѣленный часъ не приходилъ Мотерби и не пробуждалъ спящее общество, которое потомъ занималось интереснѣйшими разговорами“.

Но чувство дружбы не развивалось никогда у Канта до степени страсти: преданный общечеловѣческому, доходящій въ этомъ направленіи до энтузіазма, философъ не могъ страстно привязываться къ отдѣльнымъ личностямъ. Характернымъ является отношеніе Канта къ смерти друга

или вообще близкаго человѣка: пока болѣзнь допускаетъ еще надежду на выздоровленіе, Кантъ съ тревожнымъ участіемъ слѣдитъ за ея ходомъ, постоянно освѣдомляясь о состояніи больнаго. Но какъ скоро смерть уносила его друга—онъ освобождался отъ мучительной скорби при помощи усилія воли, то есть тѣмъ способомъ, какимъ онъ вообще избавлялъ себя отъ страданій. Когда умеръ Гиппель, къ которому Кантъ былъ очень расположенъ, то черезъ день послѣ его смерти, философъ произнесъ слѣдующія слова, когда рѣчь зашла о покойномъ: „Конечно, кончина Гиппеля составляетъ большой ущербъ для сферы его дѣятельности, но мертвыхъ слѣдуетъ оставлять покоиться съ мертвыми“.

При такомъ житьѣ-бытьѣ правильномъ и замкнутомъ, преслѣдовавшемъ во всемъ личную независимость философа—въ немъ не было мѣста для подруги жизни, и Кантъ остался старымъ холостякомъ. Біографы Канта увѣряютъ, что онъ два раза въ преклонномъ уже возрастѣ былъ близокъ къ женитьбѣ; сначала ему понравилась одна вдова изъ восточной Пруссіи, потомъ молоденькая дѣвушка изъ Вестфаліи. Но всякій разъ онъ упускалъ благопріятное время, что показываетъ его слабый интересъ къ этому предмету. Но въ то же время онъ отнюдь не былъ безсердечнымъ или врагомъ женщинъ; напротивъ, онъ любилъ женское общество и умѣлъ любезно разговаривать съ дамами. На шестьдесятъ девятомъ году жизни философа, одинъ Кенигсбергскій пасторъ настойчиво убѣждалъ его жениться и даже принесъ ему, нарочно по этому случаю написанное и напечатанное, маленькое сочиненіе, носившее заглавіе: „Рафаилъ и Товія или разговоръ двухъ друзей объ угодномъ Богу супружествѣ“. Кантъ благодарилъ добряка, заплатилъ издержки изданія и потомъ часто съ юморомъ разсказывалъ объ этомъ назидательномъ эпизодѣ. Когда съ нимъ заводили рѣчь о бракѣ и его преимуществахъ передъ холостою жизнью, Кантъ любилъ приводить слова апостола Павла: „жениться хорошо, но не жениться еще лучше“. Не испытавъ лично семейной жизни, Кантъ смотрѣлъ на бракъ, какъ на внѣшнее, юридическое отно-

шеніе двухъ лицъ, служащихъ другъ для друга не цѣлью, а средствомъ. Своимъ молодымъ друзьямъ Кантъ постоянно совѣтовалъ жениться на особахъ, имѣющихъ приданое, чтобы такимъ образомъ обезпечить себѣ матеріальную независимость. Нельзя судить о бракѣ прозаичнѣе, проще и по понятію большинства практичнѣе, чѣмъ судилъ Кантъ.

Итакъ философъ не испыталъ въ жизни ни сильныхъ радостей, ни сильныхъ страданій, которыя приносятъ съ собою страсти. Его внутренняя жизнь всегда находилась въ состояніи равновѣсія. Самъ Кантъ полагалъ, что въ такой спокойной, правильной жизни, проникнутой нравственнымъ началомъ и заключается счастье человѣческое, и, дѣйствительно, Кантъ былъ счастливъ. Въ глазахъ своихъ современниковъ Кантъ представлялъ образецъ мудреца, и такимъ же будетъ онъ и въ глазахъ грядущихъ поколѣній, вознесенный на эту высоту своими заслугами въ области философіи и чистотою своей жизни.

ГЛАВА III.

Труды Канта до появленія критики чистаго разума.

Не расходясь съ современною ему философіею, умъ молодого Канта, не сознавая еще своихъ предѣловъ, прежде всего устремляется во внѣ и пробуетъ свои силы на вопросахъ о соотношеніи вещей во вселенной. Углубляясь все болѣе и болѣе въ міръ внѣшнихъ явленій, онъ все удаляется отъ духовной сущности человѣка; его влечетъ въ недосягаемую даль; онъ смѣло обращается къ звѣздамъ, чтобы разрѣшить загадку мірозданія. Но это неудержимое стремленіе вширь и вдаль приводитъ молодого мыслителя къ заблужденіямъ, онъ останавливается, одумывается, ставитъ предѣлы своей умственной дѣятельности и, наконецъ, обращаясь къ самому себѣ, замѣчаетъ выдающуюся важность одного фактора, который раньше, среди безгра-

ничной вселенной, казался ему такимъ ничтожнымъ, а именно самого человѣка.

Подобный ходъ умственнаго развитія Канта является какъ бы сжатымъ повтореніемъ движенія всей философіи и представляетъ замѣчательную особенность его личности. Развитіе его духа подобно историческому процессу бытія человѣческой мысли вообще. Первыя сочиненія, съ которыми Кантъ выступилъ передъ публикой, обнаруживаютъ юношескій порывъ въ широкій міръ. Его кругозоръ пока не захватываетъ еще великой задачи человѣческаго мышленія, которая позже поглощаетъ его почти всецѣло. Пока онъ занимается только соотношеніемъ закономѣрныхъ явленій природы и, чѣмъ дальше предметы философствованія отстоятъ отъ него въ пространствѣ и времени, тѣмъ привлекательнѣе они ему кажутся, тѣмъ неутолимѣе въ немъ жажда знанія. Философія Канта на этой степени развитія является строго космогонической, то есть она направляется ко вселенной, какъ къ своему центру, а человѣкъ съ его особеннымъ положеніемъ среди прочихъ созданій природы — почти вовсе исчезаетъ съ его горизонта.

Первое сочиненіе, опубликованное Кантомъ, трактатъ „Истинная оцѣнка живыхъ силъ въ природѣ“ обнаруживаетъ такой космогоническій характеръ. Въ немъ говорится о понятіи живой силы, объ одномъ изъ труднѣйшихъ понятій во всей натурофилософіи, которое необходимо выходитъ за предѣлы обычнаго изслѣдованія природы. Кантъ задается цѣлью выяснить споръ, уже долгое время поддерживавшійся между приверженцами двухъ великихъ метафизиковъ того времени—Лейбница и Декарта. Сторонники Декарта опредѣляли живую силу по простой скорости, тогда какъ послѣдователи Лейбница—по квадрату скорости. Первые говорили: когда сила дѣйствуетъ въ опредѣленномъ направленіи безъ сопротивленія, то ея дѣйствіе увеличивается непрерывно соотвѣтственно возрастающей скорости. Вторые же говорили, что дѣйствіе силы возрастаетъ соотвѣтственно измѣненію квадрата скорости, то есть, если, напримѣръ, скорость удвоилась, то сила сдѣлалась соотвѣтственно въ четыре раза больше. Кантъ признаетъ за

обѣими сторонами долю правды и долю ошибочности. Картезіанцы правы, говоритъ онъ, если имѣть ввиду мертвую силу, а сторонники Лейбница въ томъ случаѣ, если разсматривать живую силу. Кантъ, однако, не вполнѣ правильно понялъ разногласіе двухъ партій, и самъ неудачно разрѣшилъ этотъ вопросъ. Все сочиненіе носитъ печать еще незрѣлыхъ умственныхъ силъ, и Лессингъ былъ правъ, написавъ по поводу этого сочиненія слѣдующую эпиграмму:

Въ поученье міру Кантъ
Грузъ тяжелый ухватилъ:
Сталъ цѣнить живыя силы,
А своихъ не оцѣнилъ.

Но для развитія Канта это сочиненіе имѣло, тѣмъ не менѣе, большое значеніе. Занимаясь спором двухъ величайшихъ философскихъ авторитетовъ своего времени, онъ впервые усомнился въ томъ, дѣйствительно ли находится истина на сторонѣ котораго нибудь изъ нихъ, какъ это утверждали приверженцы выше названныхъ философовъ. Итакъ, тутъ уже обнаруживаются зачатки сомнѣнія, которое потомъ выросло съ быстротою катящейся лавины и разсѣяло всѣ доказательства и убѣжденія прежнихъ философскихъ системъ. Въ этомъ сочиненіи выступаютъ уже тѣ черты мышленія и вообще характера Канта, благодаря которымъ его скептицизмъ далъ богатые плоды и могъ произвести въ сферѣ мысли великую реформу,—эти черты—чистая любовь къ истинѣ, неподчиненность хотя и величайшимъ авторитетамъ, глубоко-серьезное отношеніе къ разсматриваемому вопросу и полное безпристрастіе. Двадцатитрехлѣтній Кантъ говоритъ слѣдующее: „Можно отважиться отбросить сужденія Ньютона или Лейбница, если они стоятъ на дорогѣ къ открытію истины, и внимать только голосу разума“. Это безкорыстное стремленіе къ знанію сначала стѣснено еще въ своемъ движеніи, которому не приходитъ пока на помощь достаточная сила сомнѣнія:

довѣріе къ неограниченности силъ человѣческаго разума еще не подорвано. Въ этомъ же сочиненіи онъ говоритъ: „Я считаю не лишнимъ вѣрить въ силу ума. Такое отношеніе къ способности разумѣнія оживляетъ умственный трудъ и производитъ подъемъ духа, который служитъ хорошимъ подспорьемъ въ дѣлѣ достиженія истины".

Въ это время, съ юношескою отвагою, Кантъ строилъ иногда самыя фантастическія гипотезы. Напримѣръ, онъ высказалъ мысль, что могутъ существовать вещи, ничѣмъ и нигдѣ не проявляющіяся во вселенной, и онъ былъ не прочь, влекомый остроуміемъ, предполагать вѣроятное существованіе не одного, а многихъ міровъ или вселенныхъ. Послѣ такихъ смѣлыхъ размышленій и гипотезъ—остается одинъ только шагъ до вопроса, стоящаго на самомъ предѣлѣ человѣческаго разумѣнія вообще, до вопроса о томъ, какъ возникъ міръ и какъ онъ развился. На этотъ то вопросъ Кантъ старается дать отвѣтъ въ своемъ знаменитомъ сочиненіи „Къ исторіи и теоріи неба". Это сочиненіе появилось девять лѣтъ спустя послѣ его перваго трактата о живыхъ силахъ, и тутъ Кантъ является великимъ ученымъ и мыслителемъ, если еще и не философомъ, и основныя положенія высказанныя въ теоріи неба и до сего дня имѣютъ неоспоримое значеніе.

Для всей мыслящей части современнаго Канту общества, сочиненіе это представляло большое значеніе. Здѣсь впервые свободное мышленіе, откинувшее всякія предпосылки, достигаетъ высшей своей точки, и религіозные мивы являются отодвинутыми за самую отдаленнѣйшую границу научнаго познанія.

Съ теченіемъ времени, представленіе человѣческое о вмѣшательствѣ сверхъестественной силы въ жизнь мірозданья постепенно измѣнялось, а именно моментъ чудеснаго воздѣйствія отодвигался все дальше и дальше въ глубь вѣковъ. Міровоззрѣніе среднихъ вѣковъ считало всѣ почти явленія природы дѣйствіемъ чудесной, произвольной силы. Напримѣръ, гроза представлялась проявленіемъ небеснаго гнѣва. Съ обновленіемъ науки въ эпоху возрожденія, шагъ за шагомъ раскрывался закономѣрный, ненару-

шимый порядокъ въ природѣ, и область чудеснаго была мало-по-малу ограничена подземной сферой. Земля стала удѣломъ науки, но надъ землею были своды неба—поприще воздѣйствія сверхъестественныхъ силъ, но явился Коперникъ, и небесныя свѣтила превратились въ круговращающіеся шары, и Земля оказалась однимъ изъ этихъ шаровъ, да къ тому же однимъ изъ небольшихъ и незначительныхъ и—вотъ чудесное должно было отодвинуться въ безконечно-далекія сферы небеснаго пространства.... Однако, тутъ уже сверхчувственное обрѣло, какъ казалось, прочное убѣжище. Если бы и въ звѣздномъ мірѣ все было устроено закономѣрно, то всетаки самое бытіе небесныхъ тѣлъ и существованіе законовъ ихъ движенія обусловливались бы только дѣйствіемъ высшей творческой силы. Такъ думалъ въ шестнадцатомъ столѣтіи благочестивый Коперникъ. Но въ семнадцатомъ вѣкѣ Галилей и Кеплеръ нашли математическое выраженіе для законовъ движенія планетъ и ихъ спутниковъ, а за ними, обобщая ихъ дѣло, выступилъ Ньютонъ и показалъ, что во всемъ необъятномъ звѣздномъ мірѣ дѣйствуютъ только тѣ же неизмѣнные законы. Кажущійся хаосъ свѣтилъ сталъ сонмомъ правильно устроенныхъ звѣздныхъ системъ, управляемыхъ законами, имѣющими общимъ основаніемъ законъ всемірнаго тяготѣнія. Но и Ньютонъ признавалъ существованіе предѣла знанію, и за этимъ предѣломъ, говорилъ онъ, естественный законъ уже не примѣнимъ, тамъ—область чудеснаго. Откуда явилась вся эта стройность въ звѣздныхъ мірахъ, откуда взялись они сами?.... Только въ высшей созидающей силѣ видѣли тогда причину возникновенія безчисленныхъ небесныхъ системъ, устроенныхъ именно такъ или иначе по той же высшей волѣ. Здѣсь, можно думать, должно было бы умолкнуть слово научнаго объясненія вещей и уступить мѣсто вѣрующему созерцанію. Такъ и полагалъ Ньютонъ. Прошло почти столѣтіе, и эта граница научнаго познанія была разрушена Кантомъ въ его сочиненіи. „Къ исторіи и теоріи неба“. Прежнее, принимаемое на вѣру, объясненіе мірозданія было отринуто. То, что Ньютонъ еще благочестиво созерцалъ, стало

для Канта предметомъ научнаго познаванія. Въ этомъ и заключается выходящее изъ ряда вонъ значеніе этого произведенія Кенигсбергскаго философа.

Что нибудь объяснить—значитъ свести это нѣчто на простѣйшіе мыслимые элементы, его составляющіе. Если такимъ путемъ привести къ простѣйшему все существующее, весь вещественный міръ, то въ концѣ концовъ получится безконечное пространство и безконечное время, наполненныя первобытнымъ веществомъ, называемымъ матеріей. Ньютонъ еще чувствовалъ потребность въ творческомъ элементѣ чтобы объяснить происхожденіе вселенной, какъ она есть, изъ тьмы хаоса. Для Канта было уже достаточно существованія самого этого хаоса, между тѣмъ какъ созданіе міра представлялось ему закономѣрнымъ. Философъ выступаетъ, какъ устроитель вселенной, объясняя соотношенія элементовъ, благодаря которымъ возникъ и устроился міръ. Кантъ смѣло произноситъ такія слова: „Дайте мнѣ первичное вещество, и я вамъ покажу, какъ произошла вселенная.

Перенесемся къ самому первому моменту процесса возникновенія бытія. Сначала не было ничего кромѣ безграничнаго пространства, наполненнаго безчисленнымъ множествомъ матеріальныхъ частицъ, атомовъ, отличающихся между собою только степенью плотности. Лишь двѣ силы дѣйствовали первоначально въ этомъ хаосѣ: сила притяженія и сила отталкиванія. Дѣйствіемъ этихъ силъ и образовались формы первичнаго бытія. Нѣтъ ничего болѣе естественнаго, какъ предположеніе, что болѣе плотные атомы притягивали къ себѣ менѣе плотные, и такимъ образомъ возникали сгущенія, какъ бы комья атомовъ; подобный комокъ представлялъ изъ себя ничто иное, какъ ядро будущаго небеснаго тѣла. Вокругъ такого ядра группировалось множество атомовъ по степени своей плотности. Двѣ силы, дѣйствовавшія между атомами — притяженіе и отталкиваніе, въ результатѣ привели матеріальныя частицы во вращательное вихревое движеніе вокругъ ранѣе образовавшагося ядра.

Далѣе: все новые и новые атомы притягивались къ

ядру, ввиду того, что ихъ сила отталкиванія оказывалась ничтожною передъ огромною силою притяженія ранѣе сформированной массы. Постояннымъ паденіемъ атомовъ другъ на друга и ихъ вихревыми движеніями развивалась между тѣмъ большое треніе, и оно вызвало теплоту, причемъ количество ея было такъ значительно, что со временемъ вся масса раскалилась; въ пространствѣ кружился горящій шаръ, и тьма хаоса освѣтилась первымъ свѣтомъ перваго солнца. Жаръ, быстрота движенія и величина новообразованнаго тѣла все возрастаютъ и возрастаютъ. Массы атомовъ, находящіяся на поверхности шара сравнительно слабо притягиваются его центральною частью подъ вліяніемъ большой центробѣжной силы. И вотъ, куски внѣшней оболочки шара отрываются и слѣдуютъ въ первыя мгновенія своего движенія направленію касательной къ шару, проведенной въ точкѣ, гдѣ произошелъ разрывъ; затѣмъ отдѣлившіяся массы въ свою очередь превращаются въ шары меньшаго объема тѣмъ же путемъ, какимъ сформировалось начальное ядро, и сохранивъ заимствованное у него вращательное движеніе, совершаютъ свой круговой путь вокругъ центральнаго тѣла по простымъ математическимъ законамъ. Такъ возникла первая планета. Этотъ процессъ образованія новаго тѣла отдѣленіемъ части матеріи отъ первичнаго, повторяется многократно, причемъ отъ первичнаго ядра отдѣляются планеты, а онѣ въ свою очередь отдѣляютъ отъ себя еще меньшія тѣла—спутники или луны. Подобнымъ образомъ возникаетъ цѣлая сложная система съ солнцемъ въ центрѣ, съ планетами, вращающимися вокругъ него, и съ спутниками или лунами, вращающимися вокругъ планетъ.

Теорія Канта, представляющая геніальное соединеніе естественнонаучнаго знанія и философской глубины взгляда, провѣрялась послѣ много разъ. Современникъ Канта, философъ и математикъ Ламбертъ, независимо отъ Кенигсбергскаго философа и одновременно съ нимъ, построилъ подобную же теорію; это совпаденіе послужило потомъ поводомъ къ дружескому обмѣну писемъ между обоими учеными. Позже, извѣстный англійскій астрономъ Гершель

точными наблюденіями подтвердилъ научныя достоинства теоріи Канта, а въ нашъ вѣкъ, французскій астрономъ Лапласъ упрочилъ окончательно на почвѣ научнаго изслѣдованія главнѣйшія положенія теоріи Канта, видоизмѣнивъ, однако, нѣкоторыя ея пункты. Съ тѣхъ поръ это космогоническое воззрѣніе стало достояніемъ науки подъ названіемъ теоріи неба Канта и Лапласа.

Въ концѣ своихъ астрономическихъ изслѣдованій Кантъ вдается въ нѣкоторыя фантастическія аналогіи, строитъ гипотезы, которыя ведутъ далеко за предѣлы возможнаго для человѣка познанія. Онъ обращаетъ свое вниманіе на обитателей земли, а также на предполагаемыхъ обитателей другихъ планетъ. Онъ выходитъ изъ основательнаго сравненія между небеснымъ тѣломъ и его обитателями, указывая на зависимость, въ которой находятся духовныя силы существа отъ его организма, а организмъ въ свою очередь отъ положенія и свойствъ небеснаго тѣла, на которомъ онъ помѣщается. Далѣе онъ дѣлаетъ выводъ, что послѣдовательный по степени развитія рядъ планетъ долженъ представлять аналогію съ послѣдовательнымъ же рядомъ типовъ ихъ обитателей, и такъ какъ совершенство строенія планетъ увеличивается по мѣрѣ ихъ отдаленія отъ Солнца, то въ томъ же направленіи возрастаетъ и тѣлесное и духовное совершенство ихъ обитателей, такъ что въ нашей планетной системѣ, какъ она была извѣстна въ то время, самый совершенный и самый свободный духовный міръ, по мнѣнію Канта, долженъ процвѣтать на Сатурнѣ. Далѣе молодой мыслитель дѣлаетъ даже попытку установить нѣкоторую связь между тѣмъ высшимъ духовнымъ міромъ и безсмертною душою человѣка.

„Кто знаетъ, пишетъ онъ, можетъ быть душѣ суждено нѣкогда поближе познакомиться съ этими отдаленными тѣлами міросозданія. Кто знаетъ, можетъ быть, эти спутники вращаются около Юпитера для того, чтобы нѣкогда свѣтить и намъ“...

Кантъ, конечно, отнюдь не считаетъ эти представленія установленными, доказанными, но признаетъ ихъ возмож-

ность; онъ охотно допускаетъ въ нихъ извѣстную, пріятную для воображенія и чувства вѣроятность.

Уже на первыхъ ступеняхъ своего философскаго развитія, Кантъ не вполнѣ полагается на познавательную силу разума; у него встрѣчаются уже тогда слѣды сомнѣнія и задатки къ будущему критицизму. Знаменательно, что первое его сочиненіе, о живыхъ силахъ, посвящено примиренію двухъ враждующихъ сторонъ, приверженцевъ двухъ противоположныхъ метафизическихъ системъ. Сочиненіе „О ложной хитросплетенности четырехъ силлогистическихъ фигуръ“ является однимъ изъ значительнѣйшихъ на слѣдующей ступени развитія Канта. Здѣсь онъ доказываетъ, что путемъ логическихъ построеній нетолько нельзя достигнуть послѣднихъ предѣловъ знанія, но что вообще тутъ не пріобрѣтаются никакія знанія, и человѣческое міровоззрѣніе ничуть не расширяется. Въ самомъ дѣлѣ, какой результатъ достигается, напримѣръ, при высказываніи слѣдующаго сужденія: „Всѣ тѣла протяженны“? Пріобрѣтается ли тутъ какое нибудь новое знаніе? Отнюдь нѣтъ. Уже въ самомъ понятіи о тѣлѣ заключено представленіе о протяженности, и еще многія другія представленія содержатся въ этомъ понятіи. Поэтому въ этомъ сужденіи выдѣлена и приведена въ ясность одна сторона общаго представленія о тѣлѣ, а именно его протяженность. Итакъ, всякое логическое сужденіе разъясняетъ понятіе, но не расширяетъ его. То же самое достигается и при болѣе сложномъ логическомъ аппаратѣ трехъ сужденій, то есть, когда производится нѣкоторое умозаключеніе. Напримѣръ: всѣ тѣла протяженны; вода тѣло; слѣдовательно вода протяженна. Вмѣсто этихъ трехъ, связанныхъ между собою сужденій, можно составить просто одно: вода, какъ тѣло, протяженна. Между тѣмъ до Канта философія признавала единственный возможный путь къ познанію—путь логическихъ сужденій. Эта вѣра въ то, что достаточно однихъ сужденій и умозаключеній для познанія вселенной подкрѣплялась тѣмъ обстоятельствомъ, что логическіе пріемы допускали образованіе огромнаго числа разнообразныхъ комбинацій изъ

понятій и сужденій, такъ что разсудокъ находилъ здѣсь обширное поприще для своихъ упражненій. Въ силлогистикѣ Кантъ поражаетъ вообще всю искусственную школьную логику, основанную еще Аристотелемъ. Ему хочется „низвергнуть этотъ Колоссъ, который издревле поднимаетъ свою голову до облаковъ, а ноги имѣетъ глиняныя". Всѣ многочисленныя формы, установленныя для логическаго мышленія, безполезны для познаванія дѣйствительности. По настоящему существуетъ не множество, даже не четыре фигуры силлогизма, а только одна—связь двухъ понятій посредствомъ третьяго, средняго понятія. Единственно на что пригодна школьная логика, это—для блистанія на диспутахъ профессоровъ одного передъ другимъ для этихъ „атлетическихъ упражненій ученыхъ", какъ презрительно называетъ Кантъ это ломаніе словесныхъ копій. Ввиду накопленія полезныхъ знаній, пріобрѣтаемыхъ естественными науками, философъ считаетъ вреднымъ тратить время на эту „безполезную ветошь", когда скоро не будетъ хватать жизни на ознакомленіе съ научными фактами.

Опредѣливъ правильно истинную суть логическаго мышленія, Кантъ вмѣстѣ съ тѣмъ всталъ надъ самою пропастью, раздѣляющею логику отъ бытія, мышленіе отъ дѣйствительности. Отличительною чертою философовъ до-Кантовской эпохи служитъ ихъ способъ искать истину: они идутъ какъ-бы по столбовой дорогѣ формальной логики и думаютъ такимъ образомъ войти въ міръ дѣйствительности. Но они остаются неизмѣнно въ кругу своихъ умозаключеній, дѣйствительность же смѣется надъ ними, не даваясь имъ въ руки, и каждый изъ нихъ, создавая свой собственный измышленный міръ, думалъ, что онъ одинъ обрѣлъ смыслъ дѣйствительности, что онъ единственный изъ всѣхъ философовъ, пришедшій вѣрнымъ путемъ къ познанію бытія.

Кантъ показалъ, что мышленіе и дѣйствительность находятся въ противоположности другъ къ другу, и хотя постоянно стремятся къ соединенію, но никогда не достигаютъ сліянія. Со всею ясностью предстала эта противо-

положность Канту при его размышленіяхъ объ отрицательныхъ величинахъ. Второе большое сочиненіе, отмѣченное духомъ борьбы съ догматическою философіею, онъ посвятилъ этому предмету и назвалъ „Опытъ введенія въ философію понятія отрицательныхъ величинъ".

Въ логикѣ существуютъ такъ называемыя дисъюнктивныя (раздѣлительныя) сужденія, то есть такія, въ которыхъ остается неопредѣленнымъ, высказывается-ли о данномъ субъектѣ данный предикатъ, или же онъ отрицается, напримѣръ: Богъ или тѣлесенъ, или безтѣлесенъ; тѣла или покоятся, или движутся. Ясно, что съ точки зрѣнія логики возможно избрать только одинъ изъ предикатовъ, положительный или отрицательный. Логически принять ихъ оба одновременно нельзя. Но съ точки зрѣнія дѣйствительности, дѣло представляется иначе: въ этой области соединеніе противоположнаго часто вполнѣ возможно и даже неизбѣжно. Итакъ, между мышленіемъ и дѣйствительностью несомнѣнно существуетъ различіе. Напримѣръ, въ дѣйствительности тѣло можетъ быть одновременно въ покоѣ и въ движеніи: въ покоѣ относительно земли и въ движеніи относительно другихъ небесныхъ тѣлъ. Отрицательное въ мышленіи не то же самое, что отрицательное въ дѣйствительности. Логически неудовольствіе является отрицаніемъ удовольствія, то есть какимъ-то небытіемъ, въ дѣйствительности же оно оказывается чѣмъ-то позитивнымъ, существующимъ. Итакъ логически противоположное взаимно исключается, никоимъ образомъ не можетъ быть соединено, а противоположное въ дѣйствительности, напротивъ, всюду соединено.

Съ перваго взгляда кажется страннымъ, что понадобился умъ Канта, что бы сдѣлать это простое открытіе. Но на самомъ дѣлѣ, вопросъ о различномъ смыслѣ отрицательныхъ величинъ въ логикѣ и въ дѣйствительности оказывается чрезвычайно глубокимъ, выходящимъ изъ области логики и имѣющимъ важное значеніе для разъясненія исторіи культуры вообще. До Канта мыслители считали, что логически-отрицательное не существуетъ и въ дѣйствительности, что логически-противоположное не мо-

жетъ быть соединено и въ жизни. Отсюда слѣдовали такія напримѣръ, мнѣнія, что истинно-разумное государственное устройство можетъ быть только одно, что можетъ быть только одна истинная поэзія, одно истинное искусство вообще и т. д. Докантовскому просвѣтительному направленію было чуждо представленіе объ историческомъ развитіи, которое сплошь и рядомъ являетъ примѣры соединенія противоположныхъ элементовъ и теченій въ данной совокупности явленій, разсматриваемыхъ какъ цѣлое, напримѣръ, совокупность предметовъ и явленій, образующихъ данное государство, данную религію, данную поэзію и т. п. Одно и то же государство можетъ быть демократическимъ и монархическимъ, просвѣщеннымъ и непросвѣщеннымъ, и какъ та, такъ и другая группа явленій является передъ судомъ исторіи равноцѣнными, тогда какъ формально-логическое мышленіе, признавая одну группу явленій, совершенно не обращало вниманія на другія. Противъ такой узости сужденія разсудка возставали уже и философы чувства и вѣры и среди нихъ особенною энергіею отличался Гаманъ. Онъ приводилъ сочиненіе Джіордано Бруно „Coincidentia oppositorum“, то есть соединеніе противоположнаго, какъ выраженіе основнаго закона для всего существующаго. Но мысли Гамана носили печать какого-то прорицанія, походили на изрѣченія оракула, а потому сыграли сравнительно небольшую роль. Ту же идею Кантъ выразилъ на языкѣ философской діалектики и этимъ сразу придалъ ей плодотворность на поприщѣ историческаго развитія мысли. Съ этихъ поръ начинаетъ входить въ общее сознаніе идея, что отрицательное представляетъ великую силу въ жизни и, какъ справедливо сказалъ еще Гераклитъ: споръ есть отецъ всѣхъ вещей. На ряду съ положительными—отрицательныя силы имѣютъ не только одинаково важное значеніе, но однѣ безъ другихъ не существуютъ.

Разъобщенность областей мышленія и дѣйствительности обнаруживается не только на примѣрѣ отрицательныхъ величинъ. Вслѣдъ за изслѣдованіемъ понятія объ отрицательныхъ величинахъ, Кантъ обращаетъ свое вниманіе на другой предметъ, на вопросъ о смыслѣ причинной связи вещей.

Реальную причинную связь вещей надо отличать отъ логической связи по основанію и слѣдствію изъ него. Послѣднее соотношеніе не представляетъ никакихъ трудностей для пониманія: слѣдствіе всегда уже заключено въ логическомъ основаніи, а потому остается только выдѣлить его, напримѣръ: сложность строенія тѣлъ есть основаніе ихъ дѣлимости; вѣчность Бога есть основаніе для его безсмертія. Но совершенно не такъ обстоитъ дѣло съ причинною связью въ дѣйствительности. Какъ слѣдуетъ понимать, что молнія есть причина грома, что Богъ есть причина міра и т. д.? Какъ ни расчленяли бы мы понятіе молніи—въ немъ не удалось бы открыть понятія грома. Точно также въ понятіи Бога не заключается понятія міра. Здѣсь передъ Кантомъ является задача, которую онъ сначала не былъ въ состояніи разрѣшить; эта задача можетъ быть выражена слѣдующимъ образомъ: какъ надо понимать что, если что нибудь существуетъ, то необходимо должно существовать и нѣчто другое? Тотъ же вопросъ поставилъ и англійскій философъ Юмъ, и въ отвѣтъ на этотъ вопросъ Кантъ пока вполнѣ соглашается съ Юмомъ, полагая, что отвѣта здѣсь нѣтъ, что черезъ бездну, раздѣляющую мышленіе отъ дѣйствительности, не можетъ быть переброшенъ никакой мостъ, и познаніе является по существу вещью невозможною.

Но нельзя ли возразить на вышеприведенные доводы, что есть одна область, гдѣ мышленіе оказывается вполнѣ пригоднымъ для объясненія дѣйствительности, гдѣ обѣ они вполнѣ сливаются—и эта область есть математика? Далѣе мы увидимъ, какъ Кантъ доказалъ неосновательность этого возраженія. Чарующая сила формально-логическаго мышленія, дѣйствовавшая въ философіи до Канта, можетъ быть никогда не была бы такъ велика, если бы не находила себѣ подкрѣпленія въ математикѣ. Съ тѣхъ поръ какъ Евклидъ въ своихъ знаменитыхъ „Началахъ“ воздвигъ на немногихъ основаніяхъ цѣлое зданіе математической науки—она стала образцомъ всякаго научнаго мышленія. Во всѣ области знанія стремились внести математическій методъ мышленія, по которому изъ немногихъ основныхъ истинъ

непосредственно понятныхъ каждому человѣку, можно, при правильномъ ходѣ разсужденій, опредѣлить весь строй вселенной. Еще во времена Канта авторитетъ математическаго метода въ сферѣ философіи былъ настолько великъ, что самъ Кантъ вначалѣ своего философскаго поприща не могъ отъ него освободиться, но вскорѣ, однако, онъ разрушилъ этотъ предразсудокъ. Скептическія замѣтки, написанныя имъ еще въ молодости противъ примѣнимости во всѣхъ наукахъ, и преимущественно въ философіи математическаго метода, собралъ онъ въ порядкѣ въ статьѣ, озаглавленной „Изслѣдованіе о ясности основоположеній естественной теологіи и морали". Это сочиненіе имѣетъ большое значеніе по своей идеѣ. Рѣшительнѣе, чѣмъ когда либо до этихъ поръ, выступилъ здѣсь Кантъ противъ метафизики своего времени. Онъ уже совершенно убѣдился въ негодности ея тогдашняго построенія, въ необходимости коренной реформы.

Результатъ его изслѣдованія оказался весьма простымъ: поразительная безошибочность математическаго метода въ сферѣ математики проистекаетъ изъ того, что объекты этой науки не принадлежатъ дѣйствительности, а являются лишь мыслимыми. Числа, точки, линіи и поверхности существуютъ только въ нашемъ представленіи, а не во внѣшнемъ мірѣ. Хотя имѣя дѣло съ геометрическими доказательствами, изображаютъ обыкновенно треугольники и прочія фигуры при помощи мѣла и доски или карандаша и бумаги, но въ этихъ случаяхъ передъ нами уже не математическія линіи, не имѣющія ни ширины ни толщины, а физическія тѣла, служащія намъ пособіемъ при геометрическихъ занятіяхъ. Понятно поэтому, что разсудокъ, въ области математики, имѣетъ предметомъ размышленій свои же собственныя творенія, и результатомъ этого является полное соотвѣтствіе его дѣятельности съ содержаніемъ этихъ предметовъ. Математическій методъ есть ничто иное, какъ образецъ логическаго мышленія, напримѣръ: составляется сначала представленіе о треугольникѣ, затѣмъ выводится понятіе треугольника, а затѣмъ уже разсматриваются всѣ признаки этого понятія. Если выбрать

только нѣкоторые изъ признаковъ понятія, оставивъ пока безъ вниманія остальные, то изъ нихъ составляется нѣкоторое частное сужденіе; соединеніе отдѣльныхъ сужденій приводитъ къ извѣстнымъ выводамъ, рядъ выводовъ составляетъ доказательство какого нибудь положенія; говоря короче, математика даетъ общій методъ разсужденія.

Совсѣмъ не тѣ вопросы и задачи находимъ мы, обращаясь къ другимъ наукамъ, и въ особенности къ философіи. Здѣсь предметъ познаванія не создается самою познавательною способностью, но дается уже готовымъ. Дѣйствительность упорно замыкается передъ мышленіемъ, какъ нѣчто ему чуждое. Огромное собраніе разнообразнѣйшихъ явленій развертывается передъ испытующимъ разумомъ человѣка, и если онъ желаетъ познать видимое, онъ долженъ вопрошать явленія и ждать отвѣта природы: опытъ—вотъ единственное основаніе всякаго познанія въ области дѣйствительности. Разумъ обрабатываетъ данныя опыты, но предварять опытъ не можетъ подъ страхомъ заблужденія. Составивъ себѣ понятіе напримѣръ о хлѣбномъ деревѣ, никакъ нельзя узнать его свойства изъ анализа этого понятія; необходимо разсмотрѣть многіе экземпляры этой породы дерева и изъ полученныхъ данныхъ опредѣлить его свойства. Съ другой стороны, безъ всякой пользы для знанія можно разсматривать сколько угодно треугольниковъ и только составленіе точнаго понятія о треугольникѣ вообще дастъ возможность узнать всѣ признаки этой фигуры, вполнѣ ознакомиться съ нею.

Въ философіи, а также въ естественныхъ наукахъ достаточно бываетъ одного новаго опыта, чтобы опрокинуть прежнія теоріи или научныя убѣжденія; такъ напримѣръ, золото считали не растворяющимся ни въ какой жидкости, пока не испытали дѣйствія на него царской водки (Азотной кислоты). Въ математикѣ, напротивъ, только логическіе процессы имѣютъ значеніе, никакому же опыту мѣста нѣтъ. Математика можетъ начинаться съ опредѣленій,—философія, въ лучшемъ случаѣ, можетъ ими оканчиваться. Первая отъ общихъ понятій нисходитъ къ частнымъ, вторая—отъ частнаго восходитъ къ общему.

Метафизика до Канта слѣдовала въ своихъ разсужденіяхъ ложнымъ путемъ. Самое обширное примѣненіе находила эта философія въ той области міропознаванія, въ которой рѣчь шла о существованіи и свойствахъ верховнаго существа. Тутъ, можно сказать, одинъ мыслитель не понималъ другого, всѣ словно говорили на разныхъ языкахъ. Показать, что всѣ подобныя системы естественной теологіи пусты, безсодержательны - значило нанести метафизикѣ самый жестокій ударъ. Это и совершилъ Кантъ въ своемъ извѣстномъ сочиненіи. „О единственно возможномъ основаніи для доказательства бытія Божія". Существовало до тѣхъ поръ три способа доказательства существованія Бога. Первое, называемое космологическимъ, признавало существованіе Бога необходимою высшею причиною существованія вселенной или Космоса. Думать такъ могли до появленія Канта, открывшаго полное различіе областей мышленія и дѣйствительности. Но разъ это различіе было указано, необходимо возникалъ вопросъ—посредствомъ чего можно отъ даннаго дѣйствія дойти до его причины? Посредствомъ мышленія?—Но оно можетъ только постигать логическую связь основанія и слѣдствія, но не причины и дѣйствія. Причину можно узнать только изъ опыта. Между тѣмъ причину бытія міра никакъ нельзя сдѣлать предметомъ опыта, а потому какимъ же путемъ можно узнать что нибудь о ней. То же самое приходится сказать и о физико-теологическомъ доказательствѣ бытія Божія, по которому красота и гармонія во вселенной указываютъ на существованіе разумнаго творца; то есть опять таки и здѣсь по данному дѣйствію заключаютъ о его причинѣ. Противоположность мышленія и дѣйствительности дѣлаетъ несостоятельнымъ и третье, такъ называемое, онтологическое доказательство, состоящее изъ слѣдующихъ разсужденій: человѣкъ находитъ въ своемъ сознаніи неразрушимое представленіе о всесовершенномъ существѣ — Богѣ. Если бы этому существу не былъ приданъ предикатъ бытія, то очевидно оно не было бы совершеннымъ, а потому Богъ необходимо существуетъ. Въ самомъ дѣлѣ, онъ долженъ необходимо существовать въ области мысли, до дѣйстви-

тельности же это доказательство совершенно не касается. Потому что неужели мысль о бытіи тождественна съ самимъ бытіемъ? Теперь непонятнымъ кажется просто, что это разсужденіе въ теченіе цѣлыхъ столѣтій считалось существенно доказательнымъ и составляло какъ бы прочный фундаментъ для религіи и нравственности. Однако, даже Кантъ вначалѣ не могъ освободиться вполнѣ отъ сильнаго вліянія этого мнѣнія. Онъ еще не отвергаетъ это доказательство, но даетъ ему другой видъ, который и полагаетъ единственно возможнымъ.

Онъ говоритъ: все въ мірѣ преходяще, все существуетъ лишь условно; въ то же время невозможно мыслить о полномъ исчезновеніи всякаго бытія, а потому что-нибудь должно существовать безусловно, необходимо—это нѣчто и есть Богъ. Не трудно замѣтить, что и здѣсь въ скрытомъ видѣ присутствуетъ то же смѣшеніе мысли и дѣйствительности, какое было указано въ первоначальной формѣ онтологическаго доказательства. Только въ „Критикѣ чистаго разума“ достигъ Кантъ той точки своего философскаго развитія, когда онъ порвалъ послѣднюю нить, связывавшую его съ заблужденіями метафизики. Тамъ онъ провозгласилъ: не существуетъ, не можетъ существовать доказательства бытія Божія.

Хотя пока еще существуетъ слабая связь между міровоззрѣніемъ Канта и современною ему философіею, все же можно сказать, что онъ разрушилъ ее въ самыхъ основаніяхъ. Передъ нимъ были руины прежде величаваго зданія метафизики. Естественно, что все настойчивѣе и настойчивѣе приходилъ ему въ голову вопросъ о значеніи этихъ тонкихъ и сложныхъ построеній, созданныхъ умомъ человѣческимъ. Имѣли-ли они абсолютное значеніе, являлись ли они сами себѣ цѣлью, какъ мнилъ гордый разумъ? Не заключается ли высшій смыслъ человѣческой жизни въ томъ, чтобы развивать какъ только возможно умъ и проникать при его помощи въ глубину бытія? Долгое время самъ Кантъ держался такого взгляда относительно назначенія человѣка.

Но какъ только гордость разума была сломлена, какъ

только обнаружилась несостоятельность его передъ извѣстными запросами дѣйствительности—философскіе взгляды Канта должны были измѣниться.

Этому очень способствовали также сочиненія Руссо, появившіяся какъ разъ въ эпоху грознаго сомнѣнія и оказавшія большое вліяніе на Кенигсбергскаго философа. Блестящій французскій писатель не только не признавалъ самодовлѣющаго значенія умственной дѣятельности, но и прямо указывалъ на нее, какъ на источникъ человѣческой испорченности. Кантъ говоритъ, что Руссо болѣе чѣмъ кто-либо другой помогъ ему освободиться отъ высокомѣрія учености и горделивости ума. Вотъ его собственныя слова: „По натурѣ своей—я изслѣдователь. Я испытываю неутолимую жажду знанія, безпокойный духъ пытливости влечетъ меня все впередъ и впередъ, и каждый успѣхъ на этомъ поприщѣ даетъ мнѣ радость. Было время, когда я думалъ, что достоинство всего человѣчества состоитъ въ такой умственной дѣятельности и, думая такъ, я презиралъ необразованную толпу. Руссо направилъ меня на путь истины. Мое ослѣпленіе проходитъ, я учусь уважать людей и готовъ былъ бы считать себя менѣе полезнымъ, чѣмъ всякій простой рабочій, если бы не думалъ, что стремленія утвердить права человѣчества сообщаютъ цѣнность всему.

Смыслъ познанія заключается въ томъ, чтобы оно было пріобщено къ остальнымъ человѣческимъ стремленіямъ, которыя взятыя всѣ вмѣстѣ, могутъ быть выражены въ такихъ словахъ: будь тѣмъ, что ты есть, исполняй свое назначеніе, какъ человѣкъ".

Если существуетъ какая нибудь наука, говоритъ Кантъ, дѣйствительно нужная людямъ, то это только та, которая научитъ ихъ выполнять свое назначеніе и укажетъ имъ, чѣмъ слѣдуетъ быть, чтобы заслужить названіе человѣка.

Но быть человѣкомъ значитъ прежде всего осуществить свое нравственное назначеніе.

Для того чтобы отличать хорошія побужденія отъ дурныхъ человѣку не нужно непремѣнно знать философскія разсужденія о добрѣ и злѣ. Уже въ сочиненіи „Единственно

возможное основаніе для доказательства бытія Божія“ Кантъ такъ выражается по этому поводу: „Провидѣнію не угодно было, чтобы понятія, ведущія человѣка къ истинному блаженству, открывались ему изъ хитрыхъ и тонкоумныхъ разсужденій метафизики; эти понятія непосредственно доступны разсудку, и если онъ не сбитъ съ толку искусственными ухищреніями, онъ всегда безошибочно укажетъ человѣку путь правды и добра“. Затѣмъ Кантъ дѣлаетъ еще шагъ впередъ въ томъ же направленіи и указываетъ источники нравственности даже не въ разумѣ человѣка, а въ сферѣ его чувствъ. „Хорошій человѣкъ даже въ неясныхъ своихъ стремленіяхъ твердо идетъ по истинному пути“ сказалъ Гете, и эти слова прекрасно выражаютъ основную идею моральной философіи Канта. Въ тайникахъ души рождается истинная нравственность, чувства руководятъ нравственными поступками. Если иногда разъясненіе нравственнаго чувства силою разума и является полезнымъ, то все таки часто эти попытки бываютъ тщетны, потому что не всѣ нравственныя чувства поддаются объясненію, а иногда усилія разума оказываются даже вредными, смущая ясность непосредственной душевной чистоты и правдивости. Но принимая во вниманіе, что нравственная дѣятельность обусловливается отчасти личными, а также общечеловѣческими чертами характера и кромѣ того условіями среды, гдѣ находится сама личность, нельзя не признать пользы знанія, касающагося человѣка и природы. Но здѣсь и рѣчи нѣтъ о логическихъ хитросплетеніяхъ и о той книжной мудрости, которая далека отъ жизни, напротивъ, полезныя знанія должны быть собраны путемъ наблюденія надъ окружающимъ міромъ и осторожныхъ выводовъ изъ этихъ наблюденій.

Самъ Кантъ далъ примѣръ подобной науки о человѣкѣ, основанной на разсмотрѣніи его чувствъ и на непосредственномъ наблюденіи жизни, въ своихъ „Наблюденіяхъ надъ чувствомъ прекраснаго и возвышеннаго“. Изъ анализа этихъ основныхъ чувствъ Кантъ старается представить общую характеристику человѣка и опредѣлить главные признаки различія людей по характеру, темпераменту,

національности и т. д. Сочиненіе состоитъ изъ легко набросанныхъ очерковъ, пересыпанныхъ тонкими психологическими замѣтками. По духу оно близко подходитъ къ твореніямъ Руссо. „Наблюденія“ были написаны въ тишинѣ деревенской жизни, въ дни пріятнаго досуга, когда во время однихъ каникулъ Кантъ поѣхалъ погостить къ своему другу лѣсничему Вобзеру въ Модиттенѣ.

Какъ далеко стоялъ въ это время Кантъ отъ всѣхъ современныхъ ему представителей школьной матафизики! Пока они все еще занимались сверхчувственными предметами, Кантъ дошелъ до Сократовскаго: „Я знаю, что я ничего не знаю“.

Фихте замѣтилъ однажды, что „выясненіе полнаго противорѣчія между настроеніемъ даннаго времени и всѣмъ тѣмъ, во что раньше вѣрилось всѣмъ сердцемъ—вызываетъ смѣхъ“. Не потому ли въ годы, завершающіе собою цѣлые періоды развитія, когда особенно рѣзко замѣтна противоположность отживающаго стараго и нарождающагося новаго, выступаютъ великіе сатирики, довершающіе острымъ рѣзцомъ юмора дѣло, медленно создававшееся усиліями мысли. Достаточно вспомнить о „Письмахъ темныхъ людей“, о „Донъ Кихотѣ“ Сервантеса, о сатирахъ Рабле, написанныхъ на развалинахъ средневѣковья. Точно также къ концу періода, непосредственно предшествовавшаго появленію „Критики разума“ Канта, была написана сатира, и авторомъ ея былъ никто иной, какъ самъ Кантъ. Можетъ быть это единственный примѣръ въ исторіи, что человѣкъ, выступившій, какъ серьезный реформаторъ, исполненный энтузіазма всюду, гдѣ вопросъ касался нравственности, непосредственно передъ этимъ появился въ веселомъ одѣяніи юмориста съ свистящимъ бичомъ сатиры въ рукахъ.

Въ 1764 году Канту представился случай произвести юмористическое нападеніе на метафизику. Въ этомъ году онъ написалъ небольшое сочиненіе, одно изъ его самыхъ живыхъ и игривыхъ, „Опытъ о болѣзняхъ головъ“. Это была попытка классифицировать душевныя болѣзни въ ихъ

различныхъ степеняхъ, подвести ихъ подъ правильныя понятія, и объяснить хотя въ общихъ чертахъ.

Душа здорова, когда она чувствуетъ, судитъ, умозаключаетъ сообразно съ опытомъ; она больна, когда эти функціи совершаются неправильно; когда опытъ въ какой нибудь точкѣ выходитъ изъ своей правильной колеи и не продолжаетъ болѣе своего движенія, тогда, въ этой точкѣ, наша познавательная или духовная способность извращена, и самъ духъ возмущенъ болѣзненнымъ образомъ. По этому критерію можно различать ненормальныя состоянія духа. Если мы превратно ощущаемъ, то умъ нашъ бываетъ помѣшанъ, если мы превратно судимъ, и заблужденіе неизгладимо остается, — то рождается безуміе; если мы превратно умозаключаемъ, то есть разсчитываемъ на невозможное, то въ этомъ состоитъ сумасбродство. Слѣдовательно во всѣхъ случаяхъ упорное противорѣчіе опыту, противоестественное ощущеніе и мышленіе, составляютъ признакъ болѣзненнаго состоянія духа, слабѣйшія степени котораго восходятъ отъ тупости до дурости, а сильнѣйшія— отъ слабоумія до бѣшенства. Преувеличенныя ощущенія также представляютъ одну изъ душевныхъ болѣзней. Такое извращеніе дѣйствительности есть свойство фантаста. Фантастическія состоянія духа — это напримѣръ, ипохондрія, тоска, любовь, доходящая до восторга.

Если эта болѣзнь развивается, она можетъ перейти въ настоящее помѣшательство. Помѣшанный—это человѣкъ, который грезитъ на яву. Особый родъ помѣшательства представляетъ состояніе души фанатиковъ и визіонеровъ, къ которымъ Кантъ причисляетъ Магомета и Іоанна Лейденскаго. Первую причину такихъ болѣзненныхъ состояній Кантъ ищетъ въ нѣкоторомъ тѣлесномъ страданіи, поэтому въ исцѣленіи тѣла надо искать спасенія и отъ душевнаго разстройства. Это тѣлесное страданіе сосредоточивается, по мнѣнію Канта, скорѣе въ пищеварительныхъ органахъ, нежели въ мозгу. Съ игривою важностью причисляетъ Кантъ ученую кичливость и дурное стихотворство къ болѣзнямъ головы, которыя, можетъ быть, возможно излечить посредствомъ сильнаго слабительнаго. „Такъ какъ по

Свифту, говоритъ Кантъ, дурное стихотвореніе составляетъ только очищеніе мозга, посредствомъ котораго къ облегченію больнаго поэта извлекаются наружу многія вредныя влаги, то почему нельзя признать тѣмъ же и какое нибудь несчастное, педантическое сочиненіе? Но въ этомъ случаѣ было бы разумно указать природѣ другой путь къ очищенію, которымъ бы зло искоренялось въ самыхъ основаніяхъ и совершенно тихо, безъ нарушенія общественнаго спокойствія".

Вскорѣ послѣ выхода въ свѣтъ сочиненія „О болѣзняхъ головъ", Канту представилась возможность ближе ознакомиться съ болѣзненнымъ состояніемъ визіонеровъ. Какъ разъ въ это время въ Швеціи выступилъ чудотворецъ и ясновидящій, — Эмануилъ Сведенборгъ привелъ въ изумленіе весь свѣтъ своими видѣніями и пророчествами. Некромантъ встрѣтилъ среди современниковъ религіозное почитаніе, развившееся позже въ секту и сохранившееся даже до нашего времени. Черезъ любезное посредство Сведенборга живые могли безъ особаго труда обращаться съ душами умершихъ. Былъ такой случай: кто-то заплатилъ долгъ по счету, но куда-то заложилъ квитанцію. Онъ умеръ, и жена его должна была бы вторично заплатить по счету, если бы не оказалъ услуги духовидецъ. То, что здѣсь разсказывается, не выдумка, а обстятельство, какъ говорятъ, дѣйствительно случившееся. Къ вдовѣ голландскаго посланника въ Стокгольмѣ, мужъ которой умеръ въ апрѣлѣ 1760 года, явился золотыхъ дѣлъ мастеръ и требовалъ уплаты за сдѣланную имъ работу. Вдова была убѣждена, что долгъ заплоченъ, но никакъ не могла найти квитанцію. Сведенборгъ вызвалъ умершаго, спросилъ его и узналъ, что посланникъ еще за семь мѣсяцевъ до своей смерти заплатилъ долгъ и спряталъ квитанцію въ шкафѣ, находящемся въ одной изъ верхнихъ комнатъ его дома. Все было указано самымъ точнымъ образомъ, и духовидецъ при случаѣ сообщилъ это вдовѣ, какъ будто-бы дѣло шло о самой обыкновенной вещи на свѣтѣ. Результатъ вполнѣ подтвердилъ все, что онъ сказалъ

Кантъ не могъ миновать этого извѣстнаго всему міру

явленія изъ области духовной магіи. Выставивъ теорію болѣзней головы, онъ долженъ былъ провѣрить ее на Сведенборгѣ. Можно себѣ представить, что отъ Канта со многихъ сторонъ добивались мнѣнія о шведскомъ визіонерѣ. Въ письмѣ къ Мендельсону философъ говоритъ о такихъ, обращенныхъ къ нему вопросахъ и находитъ всего удобнѣе отвѣчать на нихъ публичнымъ объясненіемъ. Къ этому присоединялось еще высшее философское соображеніе, побудившее Канта писать о Сведенборгѣ: онъ открылъ между визіонеромъ и метафизиками своего времени поразительную параллель. Духовидецъ и метафизики были для Канта, выражаясь словами поговорки, двумя мухами, которыхъ онъ могъ убить однимъ ударомъ хлопушки. Со смѣхомъ онъ нанесъ ударъ. Сведенборгъ полагалъ, что можетъ распоряжаться въ загробномъ мірѣ, какъ у себя дома, считая для себя вполнѣ доступною область сверхчувственнаго; не такъ же ли думали и метафизики? И вотъ Кантъ задумалъ разъяснить одно явленіе при помощи другого и написалъ сочиненіе, озаглавленное „Грезы духовидца, поясненныя грезами метафизика“. И пророкъ, и метафизики были для него вполнѣ понятны; сознавая превосходство своей высокой ясности, онъ былъ расположенъ къ шуткѣ и относился къ нимъ то съ веселымъ юморомъ, то съ серьезною ироніею.

Очень удачно Кантъ подводитъ подъ одну формулу духовидца и метафизика. Аристотель говоритъ между прочемъ: когда мы бодрствуемъ, то имѣемъ м і р ъ, о б щ і й съ другими людьми, а когда грезимъ, то каждый имѣетъ свой собственный міръ; въ этомъ и состоитъ существенное различіе двухъ состояній—бодрствующаго и грезящаго.

Если образы нашей фантазіи превращаются въ видѣнія, а внутреннія ощущенія во внѣшнія, то грезитъ ощущеніе. Если же мы образы нашего разума, извѣстныя его понятія, принимаемъ за дѣйствительныя вещи, то грезитъ нашъ разумъ. Есть грезы ощущенія; есть, можетъ быть, и грезы разума. Сведенборгъ въ глазахъ Канта является душевнобольнымъ, грезящимъ на яву, и по отношенію къ нему онъ возвращается къ своему цѣлебному средству; онъ говоритъ: „Если нѣкогда считали нужнымъ сожигать нѣкоторыхъ

изъ подобныхъ лицъ, то теперь совершенно достаточно дать имъ слабительнаго".

Въ извѣстныхъ отношеніяхъ и системы нѣкоторыхъ философовъ можно сравнить съ химерами мечтателей и визіонеровъ. Извѣстно, что каждый философъ имѣетъ свою систему и живетъ въ своемъ собственномъ мірѣ, который принимаетъ за дѣйствительный. А что такое подобное воображеніе, какъ не греза разума. Если бы для метафизики было возможно познавать духовъ, то почему бы для Сведенборга было невозможнымъ ихъ видѣть. И тотъ и другая грезятъ, и очень удобно объяснять грезы одного грезами другой. Вотъ гдѣ точка соприкосновенія между визіонеромъ и метафизиками. На этой ступени своего философскаго развитія, Кантъ смотритъ сверху внизъ на метафизическое, да и на всякое вообще познаніе. Когда онъ писалъ это сочиненіе, философъ считалъ необходимымъ возвратить человѣка отъ всѣхъ безплодныхъ умозрѣній къ практической, сообразной съ опытомъ жизни. Мыслить и жить сообразно съ указаніями правилъ, отказаться отъ всѣхъ мудрствованій о вещахъ, превышающихъ предѣлы опыта, вотъ что высказываетъ Кантъ, какъ сатирическимъ, такъ и серьезнымъ тономъ. Въ концѣ своей сатиры онъ говоритъ: „Я заключаю тѣмъ, что Вольтеръ послѣ многихъ безполезныхъ диспутовъ влагаетъ въ уста честнаго Кандида; позвольте намъ заботиться о своемъ счастіи, идти въ садъ и работать".

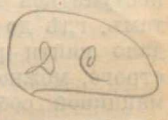
Какая пропасть лежитъ между этими смиренными заключительными словами и тѣмъ, что говоритъ Кантъ вначалѣ своего философскаго развитія. Изъ странствованія по безпредѣльной вселенной вернулся его разумъ къ человѣку, этой каплѣ въ океанѣ бытія. Отъ макрокосма обратился Кантъ къ микрокосму. Ко всему предварительному развитію Канта, приведшему его къ критикѣ разума, можно примѣнить извѣстное двустишіе Шиллера:

An dem Eingang der Bahn liegt die Unendlichkeit offen
Doch in dem kleinsten Kreis höret der Weiseste auf *).

*) Въ началѣ пути предъ нами лежитъ безконечность,
Но даже самый мудрый ограничиваетъ свое стремленіе ничтожнѣйшимъ кругомъ.

ЧАСТЬ II.

Ученіе Канта.



ГЛАВА IV.

Ученіе о познаніи.

Результатомъ изслѣдованія философіи своего времени, предпринятаго Кантомъ, явилось Сократовское признаніе своего невѣдѣнія. Онъ разорвалъ послѣднюю нить, связывавшую его съ метафизикой, и даже отнесся къ ней юмористически, стараясь убѣдить самого себя въ томъ, что она не только ошибочна, но еще совершенно безполезна и не имѣетъ никакихъ достоинствъ.

Но напрасно было выказывать равнодушіе и презрѣніе къ предмету, который по самой природѣ человѣка не можетъ быть для него безразличенъ. Вопросы, приводящіе неизмѣнно къ метафизическимъ размышленіямъ, къ построенію метафизическихъ системъ, а именно вопросы о началѣ и соотношеніи вещей, въ особенности же о настоящемъ и будущемъ назначеніи человѣка или о смыслѣ человѣческой жизни, постоянно вновь и вновь представляются уму и тѣмъ настойчивѣе, чѣмъ болѣе умъ отдается рѣшенію общихъ вопросовъ о человѣчествѣ. Такъ, конечно, было и съ Кантомъ. Среди самаго сильнаго сом-

нѣнія у него вырвалось подавленное признаніе, что „судьба его—быть влюбленнымъ въ метафизику“.

Тѣми путями, которыми до сихъ поръ разумъ стремился достигнуть истины, не удалось разрѣшить мучительную загадку Эдипа. Всѣ усилія разума были тщетны, его гордыя надежды разбивались въ прахъ. Но, если вѣрно, что человѣкъ можетъ гоняться въ этихъ поискахъ только за призракомъ, что силы его мышленія ограничены, то во всякомъ случаѣ, развѣ не важно, даже крайне важно, найти источники его ошибокъ, а также предѣлы, до которыхъ разумъ можетъ простирать свое дѣйствіе. Конечно, при этомъ пришлось бы, и это могло устрашать мыслителей, поступиться близкими сердцу надеждами, найти пустыню тамъ, гдѣ до сихъ поръ горделивое сознаніе человѣка ожидало найти роскошный оазисъ удовлетворенія. Но, говоря строго, можно ли считать потерею утрату непрочной, обманчивой собственности, не слѣдуетъ ли смотрѣть на это совершенно иначе? Богатство заключается, можно сказать, не столько въ томъ, что есть, сколько въ томъ, отъ чего человѣкъ можетъ отказаться съ достоинствомъ. И въ области философіи очень вѣроятно, что человѣчество обогатилось бы,—обѣднѣвъ, выиграло бы,—потерявъ. Ставъ на такую точку зрѣнія, Кантъ вскорѣ покидаетъ голое отрицаніе, чтобы найти новые устои для всего строя человѣческаго познанія. Итакъ, его исходной точкой является задача о человѣкѣ, которую онъ выражаетъ въ трехъ вопросахъ: Что могу я знать? Что долженъ дѣлать? На что могу я уповать? Чувство жажды найти отвѣты на второй и третій изъ этихъ вопросовъ, никогда не будучи удовлетворено, привело мыслителя къ тому, чтобы выдвинуть первый вопросъ, показать съ ясностью все его значеніе. Но въ ходѣ развитія идей порядокъ является обратнымъ. Прежде чѣмъ философъ могъ приняться за рѣшеніе двухъ послѣднихъ вопросовъ, ему пришлось отвѣтить на вопросъ: Что могу я знать? Пространнѣе и опредѣленнѣе выраженный этотъ вопросъ таковъ: существуетъ ли человѣческое познаніе, и если существуетъ, то какова

его сущность, происхожденіе, содержаніе и границы? На это дастъ отвѣтъ „критика чистаго разума“.

Методъ, которому слѣдуетъ Кантъ при рѣшеніи этого вопроса является новымъ, непохожимъ на всѣ предшествующіе. Онъ уже не относится къ человѣческому познанію догматически, то есть съ полнымъ признаніемъ его силы, но въ то же время не становится къ нему въ положеніе скептика, заранѣе сомнѣвающагося въ немъ, не довѣряющаго познавательнымъ способностямъ человѣка; онъ изслѣдуетъ познаніе, испытываетъ его свойства—другими словами, онъ относится къ нему критически.

Уже первый шагъ, совершенный Кантомъ на пути критики, указываетъ значеніе новаго метода. Для рѣшенія вопроса важнѣе всего правильная и точная постановка его. И до Канта предпринимались попытки изслѣдовать человѣческое познаніе, но начинались онѣ, такъ сказать, на удачу, причемъ никто не давалъ себѣ труда выяснить, строго опредѣлить, что собственно слѣдуетъ понимать подъ словомъ п о з н а н і е, каковы его точные признаки и чѣмъ отличается оно отъ родственныхъ ему формъ проявленія дѣятельности человѣческаго духа. Для Канта существенною предпосылкою критики являлось именно дѣло разъясненія вопросовъ, предложенныхъ имъ себѣ, дѣло различенія и раздѣленія понятій, потому что критическій методъ (отъ греческаго слова krinein—отдѣлять) означаетъ прежде всего раздѣленіе существеннаго и второстепеннаго, основнаго и случайнаго, пока предметъ изслѣдованія не предстанетъ передъ мыслителемъ совершенно чистымъ и уединеннымъ отъ всего посторонняго. Поэтому Кантъ прежде чѣмъ приступить къ критикѣ, старается выяснить, что такое есть „чистое познаніе“ и „чистый разумъ“? Въ этомъ случаѣ онъ поступаетъ, какъ химикъ, который, желая изучить свойства, напримѣръ, кислорода, выдѣляетъ его прежде всего изъ воды, представляющей химическое соединеніе кислорода и водорода, то есть получаетъ изслѣдуемый газъ безъ постороннихъ примѣсей; онъ достигаетъ своей цѣли искусственнымъ путемъ, потому что въ природѣ почти не встрѣчаются вещества въ

чистомъ видѣ. Но у химика есть существенное преимущество, состоящее въ томъ, что необходимое ему выдѣленіе или уединеніе вещества онъ производитъ наглядным образомъ, тогда какъ философъ долженъ удовольствоваться областью понятій и дѣйствовать надъ ними. Металлы, которые химикъ желаетъ получить въ чистомъ видѣ, находятся въ землѣ, какъ руда, то есть въ разнообразныхъ соединеніяхъ съ другими веществами. Подобно этому, человѣческія познанія содержатся въ словесныхъ выраженіяхъ языка и здѣсь бываютъ, обыкновенно, заключены, вмѣстѣ съ разнообразными примѣсями, въ различныхъ сужденіяхъ. Во всякомъ случаѣ, можно начать критическій разборъ познаній со слѣдующаго: всякое познаніе состоитъ въ сужденіи.

Но дѣло въ томъ, возможно ли перевернуть (обратить) эту мысль такъ и сказать: всякое сужденіе содержитъ познаніе. Примѣръ уяснитъ дѣло. Разсматривая сужденіе—„всѣ тѣла протяженны“, сразу видно, что этимъ сужденіемъ знанія наши не расширяются; отъ представленія тѣла здѣсь переходятъ къ представленію о его протяженности, между тѣмъ, мысля о тѣлѣ, человѣкъ необходимо мыслитъ и о его протяженности, а потому въ вышеприведенномъ сужденіи послѣднее представленіе только выдѣлено изъ перваго и выражено особо. Такія сужденія, которыя расчленяютъ сложное представленіе на его части, или выдѣляютъ изъ него главные признаки, причемъ все представленіе уясняется, называются разъяснительными, разлагающими или аналитическими сужденіями. Но подобныя сужденія, какъ только что было указано, не даютъ знанія. Знаніе пріобрѣтается при установленіи въ данномъ сужденіи нѣкоторой искусственной связи между различными представленіями, входящими въ него, напримѣръ: гроза благопріятствуетъ образованію озона; калій, брошенный въ воду, загорается и т. п. Представленіе о грозѣ можно разбирать и анализировать сколько угодно, и никогда изъ этого анализа нельзя получить представленія объ озонѣ. Итакъ сужденія, содержащія познаніе, не принадлежатъ къ числу разъясняющихъ, аналитическихъ, но

къ числу расширяющихъ представленій, связывающихъ между собою нѣсколько различныхъ представленій, то есть къ числу синтетическихъ сужденій (отъ слова synthesis — соединеніе, связь). Далѣе, нельзя сказать, что всякое синтетическое сужденіе заключаетъ въ себѣ познаніе. Напримѣръ, возьмемъ несомнѣнно синтетическое сужденіе: эта комната тепла. Можетъ случиться, что зябкій человѣкъ скажетъ про ту же комнату, что она холодна. Итакъ объ одномъ и томъ же предметѣ будутъ высказаны два противоположныя по смыслу сужденія. Дѣло въ томъ, что въ данномъ примѣрѣ, сужденіе почерпается изъ личнаго опыта, который можетъ быть не одинаковъ для различныхъ лицъ. То, что утверждается однимъ, можетъ быть отрицаемо другимъ. Отъ познанія же прежде всего требуется, чтобы оно было всеобще, чтобы всякій здравомыслящій человѣкъ его признавалъ. Напримѣръ, сужденіе: „сумма угловъ въ треугольникѣ равна двумъ прямымъ угламъ“ носитъ характеръ всеобщности, а потому заключаетъ въ себѣ познаніе. Высказанное положеніе справедливо для всякаго треугольника, и оно существуетъ для каждаго частнаго случая раньше опыта, то есть a priori. Такой бы треугольникъ ни былъ предложенъ на разсмотрѣніе, о немъ уже a priori извѣстно, что углы его въ суммѣ составляютъ два прямыхъ угла.

Итакъ, на вопросъ, что такое познаніе, можно теперь дать такой отвѣтъ: познаніе заключается въ сужденіи, а именно въ синтетическомъ сужденіи, то есть въ такомъ, которое связываетъ отдѣльно стоящія представленія, причемъ еще связь эта должна имѣть общій характеръ, чтобы сужденіе было апріорное, справедливое въ каждомъ частномъ случаѣ раньше всякаго опыта.

Если представить себѣ, что человѣческое познаніе міра завершилось, то очевидно оно состояло бы изъ нѣкотораго систематическаго цѣлаго, образованнаго изъ безчисленнаго множества синтетическихъ сужденій a priori, и эта система давала бы законченное отраженіе всей вселенной въ человѣческомъ представленіи.

Теперь можно точно формулировать задачу, рѣшеніе ко-

торой выполняетъ „Критика чистаго разума“: какъ возможно познаніе, или иначе, какъ возможно, что разумъ создаетъ законченную и связную картину міра, выраженную въ синтетическихъ сужденіяхъ а-пріори?

А. Первая ступень: чувственное познаніе. Его содержаніе (ощущенія). Его форма (пространство и время).

Объяснить какое-нибудь явленіе, отыскать его основанія значитъ, найти его возникновеніе, а это въ свою очередь значитъ привести его къ простѣйшимъ, не разложимымъ далѣе элементамъ. На этомъ должна остановиться научная работа, потому что нѣтъ большаго заблужденія, какъ думать, что простое станетъ болѣе понятнымъ, если мы вновь будемъ соединять и сопоставлять его съ нѣкоторымъ другимъ, тоже простымъ даннымъ.

И такъ, по отношенію къ сложной системѣ синтетическихъ сужденій а-пріори, что же явится въ качествѣ этого простѣйшаго, элементарнаго даннаго, уже не разложимаго далѣе при современномъ состояніи нашего познанія, что станетъ для этой системы тѣмъ, чѣмъ являются матеріальные атомы для міра вещественнаго?

Эти простѣйшіе элементы нашего познанія очень легко опредѣляются, если разложить на составныя части любое синтетическое сужденіе, будь оно а-пріорное или почерпнутое изъ опыта. Сужденіе есть связь понятій, напримѣръ: роза красна. Понятіе составляется, когда большое число единичныхъ представленій объединяется при помощи одного какого-нибудь общаго имъ всѣмъ признака. Напримѣръ разсматривая множество отдѣльныхъ цвѣтковъ розы, отличающихся цвѣтомъ, величиною, формою и запахомъ, можно однако у этихъ цвѣтковъ найти общіе признаки. Соединеніе этихъ общихъ свойствъ или признаковъ въ одну совокупность даетъ намъ понятіе о родѣ цвѣтка, именуемаго розою. Понятіе поэтому всегда восходитъ къ ряду единичныхъ представленій или чувственныхъ воспріятій. Но, въ свою очередь, и единичное воспріятіе или представленіе,

напримѣръ, хотя бы представленіе о данной розѣ, оказывается весьма сложнымъ явленіемъ. Изслѣдуя воспріятіе отъ какого нибудь предмета, легко увидѣть, что оно состоитъ изъ огромнаго количества всевозможныхъ впечатлѣній, даваемыхъ различными формами, свѣто-тѣнями, цвѣтами и т. д. Отдѣльный лучъ свѣта, проникающій въ глазъ, является уже въ ощущеніи смотрящаго субъекта чѣмъ-то сложнымъ, составленнымъ изъ безчисленнаго количества впечатлѣній. Вотъ эти то впечатлѣнія или ощущенія и представляютъ тѣ неразложимые, основные элементы всякаго познанія, которые въ ихъ сферѣ можно смѣло сравнить съ атомами въ вещественномъ мірѣ. Какъ матеріальные атомы, изъ которыхъ построена вселенная, эти ощущенія, проникающія міръ чувствованій и мышленія, безчисленны. Они похожи на волнующійся океанъ, на смятенный хаосъ, куда только умъ человѣческій вноситъ порядокъ и стройность.

Вопросъ о сущности и началѣ познанія формулируется такимъ образомъ: какъ возникаетъ изъ этого хаотическаго міра ощущеній ясное міровоззрѣніе, какъ возможно, что изъ хаоса впечатлѣній и ощущеній созидается ясная картина дѣйствительности? Каковъ, другими словами, путь, ведущій отъ смутной темной жизни ощущеній къ ясному и многообъемлющему познанію вещей, выраженному въ законченной, осмысленной системѣ сужденій. Тогда еще, когда Кантъ не интересовался задачею о человѣкѣ, а посвящалъ свои силы разрѣшенію вопросовъ о строеніи вселенной, философъ гордо и смѣло сказалъ: „Дайте мнѣ вещество, и я покажу вамъ, какъ возникла вселенная". Теперь со взглядомъ, направленнымъ въ глубь человѣческаго духа, онъ могъ бы подобнымъ же образомъ сказать: „Дайте мнѣ элементы познанія, дайте мнѣ ощущенія, и я покажу вамъ, какъ создается познаваемый міръ. И возникновеніе міра познанія, этого микрокосма, представляетъ зрѣлище не менѣе величественное и привлекательное, чѣмъ картина возникновенія міра, макрокосма, состоящаго изъ безчисленныхъ солнечныхъ системъ".

Изъ тьмы хаоса матеріальныхъ частичекъ произошли отдѣльныя небесныя тѣла путемъ упорядоченія атомовъ, то есть путемъ формированія матеріи. Подобнымъ же образомъ изъ хаоса ощущеній, представляющаго матеріалъ или элементы всякаго познанія, а прежде всего познанія чувственнаго, возникаетъ вначалѣ именно это послѣднее, причемъ міръ ощущеній получаетъ извѣстный строй.

Въ чемъ же заключается формированіе элементовъ познанія? Какимъ образомъ происходитъ то, что получая впечатлѣніе отъ даннаго дерева или цвѣтка, вообще отъ какого нибудь предмета, человѣкъ воспринимаетъ не множество безпорядочно смѣшаныхъ и перепутанныхъ впечатлѣній и ощущеній, но напротивъ, стройную ихъ совокупность. Другими словами, что должно быть добавлено къ ощущеніямъ, чтобы они сложились въ нѣчто упорядоченное, законченное, что мы называемъ предметомъ? Простымъ изслѣдованіемъ легко опредѣлить, въ чемъ состоитъ этотъ плюсъ. Думая о розѣ, которую только что разсматривали, что она болѣе не существуетъ, мы увидимъ, что одно представленіе останется и отъ него нельзя будетъ избавиться—это именно представленіе о пространственныхъ отношеніяхъ частей цвѣтка между собою и къ другимъ предметамъ, а съ другой стороны останется въ сознаніи и соотношеніе во времени представленія о данной розѣ съ прочими существовавшими до и послѣ представленіями.

Очевидно, эти то пространственныя и временныя отношенія и приводятъ въ порядокъ отдѣльныя ощущенія. Что же такое пространство и время?

Обычное, тривіальное опредѣленіе пространства, о которомъ, пожалуй, не стоило бы даже упоминать, заключается въ томъ, что пространство принимается за нѣчто, содержащее въ себѣ всѣ предметы, за вмѣстилище вещей. Больше значенія имѣетъ другое опредѣленіе, говорящее, что пространство есть ничто иное, какъ понятіе, отвлекаемое нами отъ предметовъ, причемъ, само собою разумѣется не конкретное понятіе, то есть такое, которое объединяетъ собою рядъ предметовъ, но абстрактное, обозначающее совокупность общихъ свойствъ предметовъ. Понятіе цвѣта

является, напримѣръ, также абстрактнымъ понятіемъ: изъ разсмотрѣнія различно окрашенныхъ предметовъ, краснаго, зеленаго и т. д. выводится это общее, абстрактное понятіе цвѣта. Однако, простое разсужденіе показываетъ уже ошибочность такого опредѣленія пространства. Если сравнить понятіе цвѣта съ тѣмъ, что мы называемъ пространствомъ— найдемъ между ними большое, существенное различіе: отдѣльныя пространства, занимаемыя тѣмъ или инымъ предметомъ, представляютъ части вообще пространства, тогда какъ красный, желтый или какой-нибудь другой цвѣтъ никакъ не могутъ считаться частями цвѣта вообще. Но еще важнѣе слѣдующее различіе: отдѣльную окраску можно отличать по ея собственнымъ признакамъ, отдѣльныя же части пространства не отличаются другъ отъ друга. Никоимъ образомъ не удастся опредѣлить, чѣмъ отличается пространство расположенное направо, отъ пространства, расположеннаго налѣво отъ какого нибудь предмета, чѣмъ отличается пространство, занимаемое этимъ кубикомъ отъ занимаемаго другимъ кубикомъ и т. д. Это различіе не удастся понять, его можно только воспринимать, созерцать. Другими словами: пространство никакъ не можетъ считаться понятіемъ, оно есть наше воззрѣніе, притомъ чувственное воззрѣніе.

Далѣе, можно ли сказать, что воззрѣніе пространства сходно съ другими воззрѣніями, доставляемыми намъ различными предметами, деревомъ, камнемъ и т. п. Отнюдь нѣтъ. Эти воззрѣнія совершенно различны. Воззрѣніе даннаго дерева можно имѣть или не имѣть; въ настоящую минуту воззрѣніе какого нибудь предмета существуетъ, а въ слѣдующую уже отсутствуетъ. Воззрѣніе же пространства сопровождаетъ человѣка всюду и непрестанно. Можно представить себѣ, что не существуетъ видимаго міра, матеріи, но представить себѣ несуществованіе пространства невозможно. Итакъ отсюда слѣдуетъ, что пространство принадлежитъ не внѣшнему міру, а намъ самимъ; это воззрѣніе не имѣетъ внѣшняго объекта, оно есть чистое воззрѣніе.

Вообще, никакое чувственное воззрѣніе невозможно безъ пространственнаго воззрѣнія, такъ что пространство есть форма нашего воззрѣнія. Безъ него всѣ впечатлѣнія нашей

чувственности представляли бы только хаосъ. Итакъ, не потому имѣемъ мы представленіе о пространствѣ, что вещи даны намъ въ пространственномъ порядкѣ, но, наоборотъ, мы сами вносимъ пространство въ реальный міръ. Вещи въ себѣ, недоступныя нашему воззрѣнію, а потому и нашему познанію, могутъ быть и безъ пространства—но объ этомъ мы ничего не знаемъ.

То же, что сказано о пространствѣ, относится и ко времени. О времени также нельзя сказать, что это нѣкоторое отвлеченное понятіе; оно есть ничто иное, какъ чистое воззрѣніе или форма воззрѣнія. Не отъ предметовъ или явленій отвлечено представленіе о времени, а, напротивъ, оно привлечено человѣческимъ сознаніемъ въ воззрѣнія вещей. Все, что совершается и представляется намъ, какъ явленіе, находится въ пространствѣ и времени. Относительно существованія вещей самихъ въ себѣ, то есть не въ нашемъ воззрѣніи, устроены ли онѣ и тамъ въ пространствѣ и времени—мы не знаемъ ничего и знать не можемъ.

Установивъ твердо, что пространство и время суть чистыя воззрѣнія, Кантъ совершилъ блестящее дѣло. Изъ всѣхъ философскихъ изслѣдованій едва ли можно указать хоть одно, которое привело бы къ такому поразительному и совершенно новому открытію и притомъ путемъ такого связнаго и непоколебимаго во всѣхъ точкахъ изслѣдованія. Это дѣло Канта представляетъ образецъ научной строгости и научнаго метода. Совершенно справедливо замѣтилъ Шопенгауеръ, что это открытіе является лучшимъ алмазомъ въ вѣнцѣ славы Канта.

Картина дѣйствительности получаетъ теперь новый смыслъ. Прежде безграничность пространства и времени удивляло, поражало человѣческій умъ и невольно приводило къ мысли о ничтожности человѣка. Теперь же вѣчность и безконечность потеряли это значеніе, онѣ оказались заключенными въ насъ самихъ. Хотя на первый взглядъ, пожалуй, и трудно представить себѣ, что міръ внѣ человѣческаго воззрѣнія, быть можетъ, и не находится въ пространствѣ и времени. Но въ сущности, та же трудность встрѣчается и при разсмотрѣніи всѣхъ вообще чувствен-

ныхъ воззрѣній человѣка. Напримѣръ, только существованіе уха со всѣми особенностями его устройства вызываетъ къ бытію различные звуки и тоны — внѣ слуховыхъ воспріятій эти тоны и звуки суть лишь извѣстныя движенія матеріальныхъ частицъ. То же приходится сказать о свѣтѣ и цвѣтахъ, которыя существуютъ потому, что есть глазъ. Звукъ, свѣтъ, теплота являются помимо человѣческой чувственности лишь различнаго рода движеніями въ матеріальной или эфирной средѣ. Извѣстно, что нѣкоторыя животныя воспринимаютъ звуки, соотвѣтствующія огромному числу колебаній въ секунду, и недоступные человѣческому уху; безъ сомнѣнія ихъ чувственный міръ не похожъ на тотъ, который отражается въ человѣческомъ сознаніи. Недалеко отсюда до предположенія, что могутъ быть существа, воспринимающія по своей организаціи массу звуковъ тамъ, гдѣ мы видимъ море красокъ. Можетъ быть есть существа, воззрѣніе которыхъ свободно отъ пространства и времени, но какъ они видятъ и представляютъ себѣ предметы — намъ совершенно неизвѣстно и даже недоступно нашему воображенію.

На первой ступени познанія уже обнаруживается, что оно въ значительной степени зависитъ отъ природы человѣческаго разума. Не только формы чувственныхъ воспріятій, то есть пространство и время, присущи человѣку, но и самый матеріалъ этихъ воспріятій тоже обусловливается организаціей и психическими свойствами людей.

Ощущеніе очевидно вызывается вещами, находящимися внѣ человѣка, но каковы эти вещи сами въ себѣ, какъ было уже выше сказано, намъ неизвѣстно. Міръ, въ которомъ мы живемъ, доступная намъ дѣйствительность,—есть наше созданіе; онъ построенъ помощью человѣческаго познаванія, то есть онъ міръ идеальный.

В. Вторая ступень. Разсудочное познаніе. Его содержаніе: понятія; его форма: категоріи.

Упорядоченіе чувственныхъ впечатлѣній путемъ воззрѣній пространства и времени составляетъ большой шагъ на пути познанія, но еще далеко не приводитъ къ нему.

Познаніе состоитъ въ синтетическихъ сужденіяхъ a-priori, а всякое сужденіе есть связь понятій. Итакъ, для того, чтобы познавать вещи, надо имѣть прежде всего понятія. Поэтому, покидая міръ чувственности, переходимъ въ область разсудка.

Понятіе возникаетъ слѣдующимъ образомъ: въ цѣлой группѣ чувственныхъ предметовъ или явленій устанавливаются ихъ главные или существенные признаки, и совокупность этихъ признаковъ получаетъ какое-нибудь названіе; напримѣръ, разсматривая различные столы, четыреугольные, круглые, о трехъ, четырехъ и о многихъ ножкахъ, отвлекаемъ отъ всѣхъ этихъ предметовъ ихъ существенные признаки и образуемъ понятіе о столѣ вообще.

Образуя понятія, человѣческій умъ дѣйствуетъ свободнѣе нежели при полученіи чувственныхъ воспріятій. Во второмъ случаѣ онъ является болѣе въ страдательной роли, тогда какъ въ первомъ случаѣ — болѣе въ активной, дѣйствующей роли; при составленіи понятій человѣческая познавательная способность проявляетъ уже собственную иниціативу.

Способность такой самодѣятельности вполнѣ отличается отъ способности простаго воспріятія и называется разсудкомъ. Чувственность даетъ намъ возможность получать ощущенія и впечатлѣнія, а разсудокъ позволяетъ образовать понятія. Въ тоже время та, и другая способность связаны наитѣснѣйшимъ образомъ, представляя лишь двѣ послѣдовательныя ступени познаванія. Воззрѣніе безъ понятія слѣпо, говоритъ Кантъ, то есть не приводитъ ни къ какому знанію, а понятіе безъ воззрѣнія пусто, безсодержательно.

Сужденіе состоитъ въ двухъ или болѣе понятій. Какого же рода и происхожденія эта связь, устанавливаемая въ сужденіи? Возьмемъ, напримѣръ, такое сужденіе: молнія производитъ сотрясеніе воздуха. Понятія—молнія и сотрясеніе воздуха отвлечены отъ извѣстныхъ чувственныхъ явленій. Но что такое слово „производитъ“? Имѣетъ ли это связующее понятіе тотъ же характеръ, какъ и остальныя входящія въ данное сужденіе; имѣетъ ли и оно чувствен-

ное происхожденіе? Если бы это было такъ, то существовало бы одно изъ двухъ: или это связующее понятіе отвѣчало бы единичному чувственному предмету, или же оно обозначало бы общій признакъ множества предметовъ извѣстнаго рода. Первое предположеніе ошибочно, потому что нѣтъ вовсе предмета, который могъ бы быть обозначенъ, какъ дѣйствіе. Но не отъ множества ли предметовъ отвлечено это понятіе подобно тому, какъ напримѣръ, изъ наблюденій надъ магнитными явленіями составляется понятіе о магнетизмѣ?

До Канта въ такомъ именно смыслѣ и разрѣшался этотъ вопросъ. Разсужденія велись слѣдующимъ образомъ: извѣстно, напримѣръ, что при воспламененіи пороха въ ружейномъ зарядѣ происходитъ выстрѣлъ. Этотъ опытъ можно совершать сколько угодно разъ—и каждый изъ нихъ даетъ одинъ и тотъ же, только что указанный результатъ. Наконецъ, изъ этихъ наблюденій слѣдуетъ выводъ, что—воспламененіе пороха производитъ выстрѣлъ, или что оба явленія—выстрѣлъ и воспламененіе пороха, стоятъ въ отношеніи причины и слѣдствія.

Но уже Юмъ указалъ, въ чемъ заключается несостоятельность такого разсужденія. Англійскій философъ говоритъ, что сколько бы разъ подрядъ не наблюдалось явленіе выстрѣла, слѣдующее за воспламененіемъ пороха, все таки изъ этого нельзя вывести заключеніе о необходимости связи этихъ двухъ явленій; все, что можно заключить изъ подобныхъ наблюденій, ограничивается лишь предположеніемъ, что и при дальнѣйшихъ разряженіяхъ ружья порядокъ явленій будетъ одинъ и тотъ же,—но и только; то есть придется удовольствоваться лишь предположеніемъ. Между тѣмъ, когда рѣчь идетъ о причинѣ и ея дѣйствіи, прежде всего имѣется ввиду необходимость ихъ связи, а не только ея возможность.

Откуда же, въ такомъ случаѣ, взялось у человѣка представленіе о необходимой связи двухъ какихъ-либо явленій? Единственный возможный отвѣтъ на этотъ вопросъ будетъ тотъ же, который былъ данъ при опредѣленіи сущности представленій о пространствѣ и времени, то есть,

что понятіе о причинной связи вещей не отвлекается отъ предметовъ или явленій внѣшняго міра, но принадлежитъ самой познавательной способности человѣка и приносится этимъ послѣднимъ въ вещественный міръ. Подобно тому какъ пространство и время являются чистыми формами чувственности, такъ эти связующія понятія въ сужденіяхъ, называемыя у Канта, по примѣру Аристотеля, категоріями, представляютъ чистыя формы разсудка.

Понять что-нибудь, значитъ установить правильную и прочную связь понятій при помощи категорій. Напримѣръ, разберемъ объясненіе такого явленія: на землѣ лежитъ камень, теплый на ощупь, а вѣтви деревьевъ, расположенныя надъ камнемъ образуютъ, какъ разъ надъ нимъ, просвѣтъ, въ который проникаютъ солнечные лучи и падаютъ на камень. Наблюдатель, безъ сомнѣнія, выскажетъ слѣдующее сужденіе: солнечные лучи—вотъ причина нагрѣванія камня. Оба явленія приведены, такимъ образомъ, въ надлежащій порядокъ. При чувственномъ воспріятіи этихъ предметовъ порядокъ былъ иной: сначала отмѣчена теплота камня, потомъ обращено вниманіе на солнечные лучи, но этотъ порядокъ наблюденій былъ случайный. Разсудочная категорія причинной связи установила между ними прочное, истинное соотношеніе.

Кантъ установилъ таблицу категорій, числомъ двѣнадцать, причемъ четыре главныя категоріи изъ нихъ подраздѣляются каждая на три второстепенныя. Но легко видѣть, что всѣ эти категоріи сводятся къ одной—къ категоріи причинности. Впрочемъ, на ряду съ этою послѣднею категоріей можно поставить по значенію и категорію субстанціи и акциденціи, то-есть принадлежности одного понятія къ другому по признаку. Эта категорія примѣнима тамъ, гдѣ дѣло идетъ о соотношеніи какого-нибудь предмета и его свойствъ или качествъ, напримѣръ, при сочетаніи понятій—„дерево“ и „зеленый цвѣтъ“ въ сужденіи: дерево зеленаго цвѣта.

Каково бы ни было число категорій, несомнѣнно одно, что мы не отвлекаемъ ихъ отъ вещей, а сами ихъ туда привносимъ. Онѣ принадлежатъ нашей познавательной

способности и являются чистыми формами, посредствомъ которыхъ разсудокъ приводитъ въ порядокъ наши чувственныя воспріятія. Но форма и содержаніе неизмѣнно связаны вмѣстѣ; только путемъ рефлексіи можно ихъ разъединить, а потому категоріи имѣютъ смыслъ лишь въ примѣненіи къ даннымъ опыта; тамъ, гдѣ прекращается область наблюденія и изслѣдованія, гдѣ предметы недоступны опыту,—должно устранить и примѣненіе категорій. Обратное положеніе тоже вѣрно, то есть опытныя знанія возможны только посредствомъ категорій, потому что узнавать что нибудь не значитъ только получать впечатлѣнія, но и приводить ихъ въ порядокъ, въ разумную связь.

Совокупность отдѣльныхъ знаній, связанныхъ между собою различными соотношеніями, образуетъ цѣлыя системы или науки. Тѣ сужденія, которыя отличаются большою общностью, получаютъ уже названіе законовъ. Вся же совокупность познаваемой дѣйствительности, по скольку она подчиняется законамъ, называется природой. Великіе законы природы—это сужденія, въ которыхъ общія категоріи примѣняются къ общимъ знаніямъ, напримѣръ: Все существующее находится въ причинной связи одно съ другимъ; или: Въ смѣнѣ явленій бытія вещество или субстанція остается безъ измѣненія. Итакъ законодателемъ природы является человѣкъ или, говоря точнѣе, человѣческій разумъ.

С. Третья ступень. Познаніе разума. Его содержаніе: сужденія. Его форма: идеи.

По выраженію Гете—все организованное является въ свою очередь матеріаломъ для новой организаторской дѣятельности уже высшаго порядка. И вотъ, возникаетъ вопросъ: представляетъ ли разсудочная связь понятій или связь ихъ по категоріямъ наивысшую ступень человѣческаго познанія?

Чувственныя впечатлѣнія размѣщаются, благодаря познавательной способности человѣка, въ пространствѣ и

времени, составляя такимъ образомъ чувственныя представленія; эти послѣднія сочетаются посредствомъ категорій и образуютъ понятія и сужденія. Вступаютъ ли и сужденія въ связь нѣкотораго высшаго порядка? На этотъ вопросъ слѣдуетъ утвердительный отвѣтъ. Однако, при этомъ не обнаруживается дѣятельности какой-либо новой способности человѣческаго ума, а прежнія, уже извѣстныя, получаютъ особое примѣненіе.

Чистыя формы чувственнаго воззрѣнія—пространство и время, такъ же, какъ и чистыя формы разсудка—категоріи, принадлежатъ неотъемлемо познавательной способности человѣка, а потому онѣ не могутъ быть по произволу употребляемы или оставляемы въ сторонѣ, а должны всегда неизмѣнно быть въ дѣятельности; только при ихъ посредствѣ совершается чувственное воспріятіе и пониманіе воспринимаемаго. Въ этихъ то условіяхъ познанія и коренится безпредѣльность его, а также и той картины міра, которая составляется въ человѣческомъ сознаніи. Связавъ два какихъ-нибудь явленія при помощи категоріи причинности, невозможно по существу на этомъ остановиться: за явленіемъ выступаетъ другое явленіе, и такъ далѣе, причемъ примѣненіе категоріи причинности не находитъ себѣ конца. Напримѣръ, если сказать, какъ въ приведенномъ выше разсужденіи, что солнечные лучи являются причиною нагрѣванія камня, то далѣе естественно представляется вопросъ, гдѣ же причина происхожденія самихъ солнечныхъ лучей; отвѣтивъ на это, что огненная масса солнца порождаетъ лучи, придется спросить, какова причина образованія огненной солнечной массы, и т. д. безъ конца. Въ этомъ ряду причинъ умъ будетъ переходить отъ одной причины къ другой, болѣе общей, и запасъ знаній истощится, а вопросы все возникаютъ. Тоже повторится и съ примѣненіемъ категоріи субстанціи и акциденціи: положимъ, разсматриваются цвѣты и листья на деревѣ, причемъ высказывается сужденіе, что листья и цвѣты относятся къ дереву, какъ признакъ къ субстанціи, то есть, что они являются преходящими, тогда какъ дерево остается. Но далѣе возникаетъ вопросъ—какова будетъ субстан-

ція, считая дерево за преходящее или за признакъ (акциденцію)? Положимъ, отвѣтъ гласитъ, что это будетъ земля. Но далѣе разсматривая землю, какъ нѣчто преходящее, какъ придется опредѣлить субстанцію?—Это будетъ матерія. А далѣе? вопросы не изсякнутъ никогда, пока не придется остановиться передъ вопросомъ, отвѣтить на который не хватаетъ пока знаній.

Въ то время, какъ мысль пробѣгаетъ цѣпь причинно связанныхъ явленій, она пріобрѣтаетъ все большую силу, и все легче и быстрѣе можетъ она перебрать весь рядъ причинъ, доходя до той первой, которая уже не поддается объясненію, являясь для насъ уже чѣмъ-то безусловнымъ. Точно также, разсматривая одну за другою множество отдѣльныхъ частей пространства или времени, человѣческая мысль доходитъ до представленія о безконечности и вѣчности. Однако эти представленія, получающіяся какъ результатъ движенія мысли по безконечному ряду явленій, связанныхъ по той или иной разсудочной категоріи, не имѣютъ степени ясности и точности, какую мы встрѣчаемъ въ представленіяхъ о чувственныхъ предметахъ; представленіе, напримѣръ, о безконечности носитъ характеръ общности и нѣкоторой схематичности—и получаетъ названіе—идея. Такими же идеями слѣдуетъ считать представленія о безусловной причинѣ, о вѣчности и т. п. Способность создавать идеи, не являющаяся чѣмъ нибудь новымъ, но лишь особымъ примѣненіемъ прочихъ способностей ума, называется разумомъ. Слово разумъ Кантъ употребляетъ въ двоякомъ смыслѣ: во первыхъ, какъ общее названіе для человѣческой познавательной способности и во вторыхъ, какъ спеціальный терминъ для обозначенія способности создавать идеи.

Прежде чѣмъ изслѣдовать значеніе и употребленіе идей, надо указать на одну весьма серьезную опасность, связанную съ ихъ примѣненіемъ. Опасность эта состоитъ въ томъ, что многіе признаютъ существованіе чувственныхъ предметовъ или реальныхъ явленій, отвѣчающихъ всякой идеѣ, подобно тому какъ, всякому разсудочному представленію дѣйствительно отвѣчаетъ извѣстная вещь. Такое

мнѣніе глубоко ошибочно. Необходимо примириться съ тѣмъ обстоятельствомъ, что идея не соотвѣтствуетъ никакому реальному предмету, хотя это и нелегко. Но если никакой чувственный, то есть доступный познанію, предметъ не отвѣчаетъ идеѣ, значитъ и сама идея не подлежитъ познанію. Это станетъ вполнѣ яснымъ, если обратиться къ основнымъ чертамъ познаванія. Категоріи, какъ было объяснено, ограничены въ своемъ примѣненіи областью опыта, какимъ же образомъ можетъ безусловное, абсолютное сдѣлаться объектомъ опыта? Основными элементами всякаго знанія служатъ чувственныя впечатлѣнія, но какъ же можетъ абсолютное явиться намъ чувственно?

Несмотря, однако, на убѣдительность этихъ доводовъ, приведенныхъ въ ученіи Канта, не всѣ ими проникались; многіе и теперь еще впадаютъ въ ту же ошибку, то есть полагаютъ, что идеи обозначаютъ нѣкоторые реальные предметы.

Долго и тщетно стремится человѣческій умъ познать безусловное, постичь идеи, пока наконецъ, Кантъ ясно указалъ на безплодность этихъ усилій и на призрачность ихъ цѣли. Въ этомъ состоитъ одна изъ крупнѣйшихъ заслугъ Кенигсбергскаго философа.

Въ числѣ идей находятся такія, которыя имѣютъ исходный пунктъ въ какомъ-нибудь явленіи, напримѣръ, идея о человѣческомъ просвѣтлѣніи и спасеніи, или же идея о совершенномъ государственномъ строѣ и т. п. Но нѣкоторыя среди идей никоимъ образомъ не соприкасаются съ областью опыта; онѣ происходятъ изъ чистаго разума путемъ безпредѣльнаго примѣненія категорій къ какому-нибудь лишь возможному явленію. Эти-то послѣднія Кантъ называетъ чистыми идеями и посвящаетъ имъ особенно много вниманія ввиду того, что съ ними связаны самые пагубные сомообманы человѣческой мысли.

Существуютъ три чистыя идеи. Первая происходитъ вслѣдствіе того, что умъ отыскиваетъ субстанцію въ чередующихся явленіяхъ внутренней жизни человѣка. Различныя ощущенія, представленія, понятія безпрерывно воз-

никаютъ и исчезаютъ въ нашемъ сознаніи, и въ этомъ многообразіи явленій внутренней жизни категорія субстанціи и акциденціи примѣняется, напримѣръ, такимъ образомъ: отдѣльное свѣтовое ощущеніе есть проявленіе нашей зрительной способности, то есть относится къ послѣдней, какъ акциденція къ субстанціи; далѣе, зрительная способность есть одно изъ проявленій нашей чувствительности вообще; чувственность, въ свою очередь, есть проявленіе разума человѣческаго и, идя этимъ путемъ далѣе, мысль необходимо приходитъ къ субстанціи всей нашей духовной жизни — а именно къ чистой идеѣ о душѣ. Точно также, размышляя о внѣшнемъ мірѣ, человѣкъ приходитъ ко второй чистой идеѣ. Пріобрѣтая знанія и приводя въ порядокъ представленіе о вещахъ и явленіяхъ, мы связываемъ ихъ по категоріи причинности, пока не доходимъ до безусловной, абсолютной причины и, охватывая заразъ всю цѣпь явленій, мы приходимъ къ идеѣ міра, какъ законченнаго, абсолютнаго цѣлаго. Наконецъ, объединяя внутренній и внѣшній міръ, мы составляемъ представленіе о высшей субстанціи, о единой истинно-сущей. Эту идею мы представляемъ индивидуально, то есть ввидѣ существа, а потому здѣсь умѣстнѣе говорить идеалъ вмѣсто—идея. Такимъ образомъ возникаетъ идеалъ, то есть идея о совершеннѣйшемъ наиреальнѣйшемъ существѣ, называемомъ Богъ. Душа и міръ суть идеи, а Богъ—идеалъ чистаго разума. Пока мы считаемъ эти идеи только идеями, то есть абсолютнымъ и непознаваемымъ, до тѣхъ поръ мы стоимъ на стезѣ истины, но какъ только начинаемъ производить попытки къ ихъ познанію, какъ впадаемъ въ бездну заблужденій.

Докантовская философія, преимущественно процвѣтавшая въ Германіи, направляла все свое вниманіе какъ разъ на познаніе этихъ чистыхъ идей.

Много было написано изслѣдованій о душѣ. Ей приписывали свойства простоты и недѣлимости, а отсюда выводили ея неразрушаемость, то есть безсмертіе. Философы полагали, что нашли такимъ образомъ незыблемые устои морали и религіи. Критика Канта прекратила эти ошибоч-

ныя толкованія, указавъ на ложныя основанія ихъ—на такъ называемые паралогизмы.

Такую же роль въ исторіи философіи играла и вторая чистая идея о мірѣ, какъ объ абсолютной субстанціи. Принимая абсолютный міръ за предметъ, подлежащій познанію, приходится имѣть дѣло съ такъ называемыми антиноміями, то есть съ одинаково убѣдительными доказательствами извѣстнаго положенія и положенія ему противоположнаго. Напримѣръ, можно съ одинаковою степенью убѣдительности доказать справедливость той мысли, что міръ, какъ цѣлое, ограниченъ въ пространствѣ и времени, и мысли ей противоположной, что міръ безграниченъ въ пространствѣ и времени. Для доказательства перваго положенія будемъ разсуждать слѣдующимъ образомъ: предположимъ противное высказанному, то есть, что міръ безграниченъ; тогда въ самый моментъ разсужденія окажется протекло безконечное время, или что даннымъ моментомъ положенъ предѣлъ безпредѣльному, однимъ словомъ, придемъ къ явному противорѣчію; значитъ, допущенное предположеніе невѣрно и міръ долженъ быть ограниченнымъ. Но совершенно такъ же можно доказать и справедливость второй мысли, а именно, ведя разсужденіе такимъ образомъ: предположимъ сначала, что доказываемая мысль не вѣрна, то есть что міръ ограниченъ во времени; въ этомъ случаѣ необходимо думать, что было время, когда ничего еще не существовало, то есть, когда было время ничѣмъ не заполненное; но самое представленіе объ этомъ является нелѣпымъ и лишеннымъ всякаго смысла, а потому предположеніе о невѣрности доказываемой мысли привело насъ къ неразрѣшимому противорѣчію, значитъ она, то есть мысль, вѣрна.

Подобными же разсужденіями доказываются и двѣ другія мысли—противоположныя другъ другу, а именно слѣдующія: 1) рядъ причинъ, обусловливающихъ явленія въ мірѣ, ограниченъ, то есть существуетъ первая безусловная причина, другими словами существуетъ свобода въ мірѣ и 2) рядъ причинъ во вселенной неограниченъ, нѣтъ первой безусловной причины, а потому нѣтъ и свободы.

Метафизики до Канта не мало потратили времени и остроумія на доказательства и опроверженія идей, подобныхъ только что приведеннымъ.

Третья чистая идея или, какъ выше было уже сказано, идеалъ чистаго разума, Богъ, тоже даетъ поводъ заблуждаться уму человѣческому, какъ только этотъ послѣдній предприметъ трудъ познать этотъ идеалъ. Въ одномъ изъ своихъ сочиненій докритической эпохи Кантъ также коснулся этого вопроса („Единственное основаніе для доказательства существованія Бога"). Всѣ доказательства, бывшія раньше въ ходу, онъ признаетъ ошибочными, кромѣ одного, такъ называемаго онтологическаго, которое къ тому же онъ самъ видоизмѣнилъ. Въ то время онъ еще не оспаривалъ мысли о возможности доказательства бытія Божія. Теперь же, въ „Критикѣ чистаго разума", философъ не имѣетъ болѣе ничего общаго съ раціональной теологіей и утверждаетъ, что идеалъ чистаго разума, какъ нѣчто абсолютное, вполнѣ недоступенъ познаванію.

Все ученіе Канта проникнуто духомъ реформы, и здѣсь это направленіе его идей опредѣляется особенно ярко. До него человѣкъ являлся твореніемъ высшаго существа, теперь само оно есть лишь идея человѣческаго разума.

Хотя идеи не могутъ быть предметомъ познаванія и даже очень часто приводятъ неосторожныхъ мыслителей къ большимъ заблужденіямъ, чѣмъ онѣ напоминаютъ, пожалуй, блуждающіе огоньки, манящіе за собою путника и завлекающіе его въ трясину, тѣмъ не менѣе результатъ дѣятельности человѣческаго разума—идеи имѣютъ и положительное значеніе, что уже показываетъ критика Канта. Познавать идеи нельзя, но онѣ служатъ пограничными пунктами нашего познанія и указываютъ направленіе, которому долженъ слѣдовать умъ человѣка. Идеи могутъ разсматриваться, какъ цѣли, къ которымъ слѣдуетъ стремиться. Напримѣръ, нравственнаго совершенства нѣтъ на землѣ—оно лишь идея нашего разума, а не реальный предметъ, тѣмъ не менѣе къ нему слѣдуетъ стремиться всѣми силами души. Сведеніе всѣхъ законовъ природы къ одному всеобщему закону едва ли когда нибудь совершится, но каж-

дый ученый, предпринимая свою работу, долженъ имѣть ввиду эту цѣль. Идея побуждаетъ человѣка къ дѣятельности; приближась къ извѣстной цѣли, хотя и не достигая ея никогда, люди уже пріобрѣтаютъ нѣчто весьма цѣнное—единство своихъ стремленій и не ослабѣвающую готовность къ труду. Внося единство въ многообразіе нашихъ знаній, дѣятельность чистаго разума тѣмъ самымъ приводитъ къ созданію наиболѣе совершенныхъ формъ знанія: идея есть высшая форма познанія. Какъ ощущенія упорядочиваются посредствомъ воззрѣній пространства и времени, какъ понятія связываются при помощи категорій, такъ сужденія приводятся въ системы путемъ примѣненія идей.

Можно смѣло сказать, что всякое человѣческое стремленіе высшаго порядка, какъ въ области познанія, такъ и въ сферѣ практической дѣятельности, направляется ничѣмъ инымъ, какъ идеями. За отсутствіемъ идей останавливается движеніе впередъ культуры, всякая дѣятельность становится безплодною. Истина граничитъ здѣсь съ заблужденіемъ: тѣ же идеи, которыя являются мощнымъ рычагомъ прогресса — оказываютъ пагубное дѣйствіе, какъ только становятся объектами познанія.

Вышесказанное относится не только къ тремъ чистымъ идеямъ, но и ко множеству другихъ, создаваемыхъ дѣятельностью разума. Напримѣръ, государственная и общественная жизнь еще такъ несовершенны повсюду, но человѣческій умъ, быстро пробѣгая цѣлый рядъ ступеней, которыя еще предстоитъ пройти человѣчеству, рисуетъ себѣ идеальный строй жизни. Идея о совершенныхъ формахъ общества тоже обманываетъ многихъ, хотя они думаютъ видѣть въ ней реальный объектъ своихъ стремленій, а не лучезарную, никогда недосягаемую, путеводную звѣзду.

Въ такомъ значеніи идеи заключается нѣчто пессимистическое, безнадежное, и, дѣйствительно, позже нашелся яркій выразитель этой стороны человѣческаго познанія—Артуръ Шопенгауеръ. Ученіе этого философа было однимъ изъ слѣдствій ученія Канта. Но ни самъ Кантъ, ни его ближайшіе великіе послѣдователи не приходили къ такому

мрачному выводу. Напротивъ, они видѣли чудесный жребій человѣка въ томъ, что его стремленіямъ нигдѣ нѣтъ предѣла; говоря языкомъ Канта,—что онъ нигдѣ въ ряду условнаго не встрѣчаетъ ничего безусловнаго, абсолютнаго. Въ своемъ оптимизмѣ эти люди не желали ничего иного, какъ идти все впередъ и впередъ по пути прогресса, ведомые свѣтлыми идеями, и не видя нигдѣ конца пути. Не въ самомъ совершенствѣ, но въ стремленіи къ совершенству, не въ успокоеніи у достигнутой цѣли, но въ борьбѣ и трудѣ во имя достиженія ея видѣли они назначеніе и величайшій тріумфъ человѣка. Прекрасно рисуютъ это душевное настроеніе слѣдующія слова Лессинга: „Если бы Всемогущій держалъ въ правой рукѣ истину, а въ лѣвой стремленіе къ ней на ряду съ судьбою вѣчно заблуждаться и сказалъ бы мнѣ: выбирай! я со смиреніемъ взялъ бы лѣвую и сказалъ: дай эту — истина для тебя одного“! Гете также заставляетъ Фауста — лицо, служащее прообразомъ человѣчества, высказать ту же мысль, но уже не только по отношенію къ познанію истины, но и вообще относительно всѣхъ человѣческихъ желаній. Когда Мефистофель предлагаетъ ему покой полнаго наслажденія и полнаго знанія, Фаустъ отвѣчаетъ ему:

Werd'ich zum Augenblicke sagen:
Verweile doch, du bist so schön!
Dann machst du mich in Fesseln schlagen,
Dann will ich gern zu Grunde gehn *).

* *
*

Итакъ, сущность и предѣлы познанія опредѣлены. Область его напоминаетъ небольшой, но плодородный островъ среди океана Неизвѣстнаго. Желая познать то, что заключаетъ въ себѣ этотъ уголокъ, необходимо слѣдовать за опытомъ, употребляя, какъ орудіе, разумъ. Послѣдній состоитъ изъ трехъ главныхъ способностей—чувственности, разсудка и разума въ собственномъ смыслѣ слова. Чув-

*) «Когда я скажу мгновенію:
«Помедли, ты такъ прекрасно!»
Тогда ты можешь овладѣть мной
И я съ радостью погибну.

ственность даетъ ощущенія, разсудокъ—понятія, разумъ—идеи. Такъ познавательная способность человѣка, его умъ, изъ хаоса ощущеній созидаетъ цѣлый міръ познанія.

Эта постепенность въ возникновеніи знанія имѣетъ аналогію и при развитіи каждаго индивидуума. Состояніе младенческое, когда еще не дѣйствуютъ даже воззрѣнія пространства и времени, мы не можемъ себѣ точно представить, а лишь воображаемъ, какъ состояніе смутное, хаотическое. Затѣмъ дитя постепенно получаетъ способность приводить въ порядокъ свои впечатлѣнія путемъ чистыхъ воззрѣній чувственности—пространства и времени. Еще далѣе, оно уже начинаетъ образовать понятія, называть предметы, затѣмъ составляетъ сужденія посредствомъ категорій. Тутъ то собственно и начинается познаваніе окружающихъ предметовъ, дѣятельность духа въ области опыта. На этой ступени останавливается большинство людей, заходя болѣе или менѣе далеко въ дѣлѣ усвоенія опытныхъ знаній. Лишь немногимъ сравнительно выпадаетъ на долю удѣлъ достигнуть послѣдней высшей ступени умозрѣнія, гдѣ возникаютъ идеи, подчиняя себѣ все остальное — и душу и умъ. Для обладанія идеями необходимо присутствіе въ человѣкѣ особаго напряженія умственныхъ силъ, всеобщаго подъема духовной жизни, встрѣчающееся далеко не часто. Тамъ гдѣ эти условія существуютъ и притомъ достигаютъ наивысшей силы—тамъ уже присутствуетъ геній. Вообще же только при наличности идей можно признать опытное знаніе за живое и преуспѣвающее; безъ высшей дѣятельности разума—оно малоцѣнно и подвержено застою.

Таковъ островъ человѣческаго познанія, а кругомъ необъятный Океанъ Неизвѣстнаго, полный омутовъ, рифовъ и подводныхъ камней... Кто дерзаетъ пускаться въ этотъ океанъ, удаляясь отъ берега, тотъ, какъ это доказала тысячелѣтняя исторія работы мысли, съ трудомъ можетъ вернуться снова на берегъ, съ разбитыми надеждами. На горизонтѣ, открывающемся съ острова, сіяютъ ясныя, но недосягаемыя звѣзды—идеи. Пока люди идутъ на ихъ блескъ, не спуская взора съ далекихъ руководителей, они избѣгаютъ заблужденій и подвигаются впередъ, все ближе къ

идеалу, хотя и не достигаютъ истины и совершенства. Только впавъ въ состояніе дѣтства, когда естественно думать, что можно хватать звѣзды руками, разумъ можетъ желать познать идеи, и тутъ то онъ погружается въ бездну самообмана, отъ которой разъ навсегда спасла міръ критическая мысль Канта.

ГЛАВА V.

Ученіе о нравственности (этика).

Когда познаніе, даваемое разумомъ, достигаетъ высшей ступени, то оно получаетъ, какъ только что было выяснено, совершенно особый характеръ.

Идеи находятся уже за предѣлами собственно познанія, потому что онѣ не представляютъ, какъ, напримѣръ, представленія о вещахъ, образы дѣйствительности, но даютъ лишь направленіе, въ которомъ нашъ умъ долженъ работать, чтобы создавать эти образы. Идеи даютъ не то, что есть, а то, что должно быть. Въ сущности идеи суть ничто иное, какъ правила для нашей дѣятельности; онѣ оказываютъ вліяніе или, по крайней мѣрѣ, могутъ оказывать вліяніе на человѣческіе поступки. Другими словами: на высшей ступени познанія обнаруживается, что разумъ не только можетъ воспроизводить картину міра, но что онъ, въ качествѣ одной изъ многихъ причинъ, дѣйствующихъ во вселенной, вступаетъ въ число факторовъ міровой жизни, такъ что разумъ бываетъ не только теоретическій, но и практическій.

Дѣятельность человѣка, вообще разумнаго существа, направляемая практическимъ разумомъ и познаніемъ вещей, существенно отличается этимъ отъ всякой иной дѣятельности въ природѣ. Насколько далеко простирается область познанія для ума человѣческаго, настолько же далеко простирается и область примѣненія практическаго разума; каждое знаніе можетъ опредѣленнымъ образомъ вліять на человѣческую дѣятельность. Въ этомъ случаѣ изъ сужденія образуется правило для поведенія. Напримѣръ, изъ

теоретическаго заключенія, почерпнутаго изъ опыта, что излишняя откровенность въ чувствахъ часто приноситъ огорченія, выводится правило: слѣдуетъ держаться относительно людей съ разумною сдержанностью.

Область познаванія есть опытъ, но существуютъ нѣкоторыя познанія, носящія характеръ необходимости и данныя раньше всякаго опыта, a priori. Не смотря, однако, на свое предопытное происхожденіе, они все таки находятся въ тѣсной связи съ дѣйствительностью. Естественно возникаетъ вопросъ, существуетъ ли и въ области практическаго разума подобное же раздѣленіе правилъ на двѣ группы, то есть существуютъ ли съ одной стороны такія указанія для нашего поведенія, которыя почерпнуты только изъ опыта, и потому являющіяся болѣе или менѣе условными, ограниченными въ своемъ примѣненіи, и съ другой стороны такія, которыя даются раньше всякаго опыта, хотя и пріурочиваются къ дѣйствительности, и значеніе которыхъ уже безусловно неограниченно. Другими словами, существуютъ ли только правила, руководящія нашимъ поведеніемъ и основанныя на знаніи, или же существуютъ и законы, даваемые практическимъ разумомъ, не допускающіе исключенія и никакого ограниченія? Дѣйствительно, такіе законы существуютъ, и они называются **законами нравственности**.

Прежде чѣмъ подробнѣе говорить объ этихъ законахъ, слѣдуетъ твердо установить смыслъ слова „нравственный". Что мыслится, когда рѣчь идетъ объ истинно нравственномъ, объ истинно добромъ? „Нравственнымъ" можетъ быть только поступокъ человѣка; но и самъ поступокъ, отдѣльно взятый, не является еще нравственнымъ или безнравственнымъ, — необходимо для его правильной оцѣнки обратить вниманіе на побужденіе, руководившее человѣкомъ при его совершеніи. Когда кто-нибудь, желая отдѣлаться поскорѣе отъ непріятнаго присутствія нищаго, подаетъ ему какой-нибудь грошъ, то съ банальной точки зрѣнія все же онъ благотворитъ, то есть совершаетъ доброе дѣло. Но въ сущности поступокъ этотъ, проистекающій изъ чисто эгои-

стическаго чувства, ничего нравственнаго въ себѣ не имѣетъ. Только тотъ дѣлаетъ доброе дѣло, кто при этомъ бываетъ проникнутъ чувствомъ долга творить добро ближнему. Итакъ, не поступокъ бываетъ нравственнымъ, но то движеніе воли, которое его произвело, то есть правило, которымъ руководится человѣкъ въ своей дѣятельности. При установленіи понятія о нравственномъ, необходимо поэтому прежде всего точно опредѣлить, каковы должны быть правила, изъ которыхъ вытекаютъ нравственные поступки. Побужденія человѣческой души всегда имѣютъ извѣстную цѣль. Цѣль эта можетъ быть двоякая — или самъ человѣкъ, или нѣчто, внѣ его стоящее, будь-то вещь или другой человѣкъ. Несмотря на большое разнообразіе въ мотивахъ поступковъ, цѣлую большую группу ихъ можно объединить подъ общимъ названіемъ, а именно, какъ стремленіе къ личному счастію или благосостоянію. Не принадлежатъ ли и добрыя движенія души, нравственные мотивы, къ числу этихъ побужденій, ведущихъ къ личному счастію? Въ ученіи о нравственности, высказанномъ Кантомъ, на этотъ вопросъ рѣзко звучитъ въ отвѣтъ категорическое: нѣтъ! За тысячелѣтія работы мысли—въ первый разъ изъ устъ философа услышали люди это: нѣтъ! До Канта почти всѣ морально-философскія системы носили эвдемонистическій характеръ, т. е. для нихъ счастье индивидуума всегда являлось цѣлью нравственныхъ поступковъ. Въ глазахъ Канта нравственныя стремленія и стремленія къ личному счастью — совершенно противоположны. Прежде всего они отличаются тѣмъ, что стремленіе къ собственному благополучію основывается на данныхъ, почерпаемыхъ изъ опыта, тогда какъ основы нравственнаго чувства даны человѣку прежде всякаго опыта. Въ чемъ бы заключалась сила и неограниченность нравственныхъ законовъ, если бы, завися отъ опыта, они въ нѣкоторыхъ случаяхъ оказывались бы неподходящими, непригодными? Счастье человѣка вполнѣ индивидуально, а потому неодинаково для различныхъ лицъ; что одному помогаетъ достигнуть благосостоянія, то для другого служитъ ко вреду. Такимъ образомъ въ поискахъ за счастіемъ, всякій долженъ вопро-

шать дѣйствительность, научаться опытомъ, лично для себя. Напротивъ, нравственные законы одинаковы для всѣхъ и для всѣхъ обязательны, независимо отъ того, каковы выводы изъ данныхъ опыта у того или у другого лица. Поэтому то, тѣ мотивы, которыми руководится нравственная дѣятельность, не могутъ быть просто правилами, а должны быть законами. Правила субъективны, индивидуальны, законы объективны, всеобщи. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи моральные законы похожи на законы природы или на законы государства. Понятно, напримѣръ, для всякаго, что характеръ законности исчезъ бы у предложенія: сумма угловъ треугольника равна двумъ прямымъ угламъ, если бы гдѣ нибудь нашелся треугольникъ съ иною суммою угловъ.

Основываясь на вышесказанномъ, можно подвести подъ одну общую формулу всѣ объективные законы, управляющіе нравственною дѣятельностью человѣка, въ противоположность различнымъ правиламъ, указывающимъ, какъ достигать личнаго счастья. Правила всегда имѣютъ ввиду опредѣленную цѣль, а потому и содержаніе ихъ также опредѣленно; законы же не имѣютъ такой конкретной цѣли, а потому въ нихъ нѣтъ заранѣе формулированнаго содержанія; Кантъ называетъ правила матеріальными, а законы формальными. Говоря иначе: единственный положительный признакъ нравственныхъ мотивовъ состоитъ въ томъ, что они не имѣютъ ограниченнаго извѣстною цѣлью содержанія, а лишь общую форму закона. Поэтому можно всякое нравственное основаніе для дѣятельности обнять слѣдующею общею формулою: Поступай такъ, чтобы мотивъ единичнаго поступка могъ бы для общаго добра стать закономъ для всего человѣчества.

Итакъ, на поставленный въ началѣ этого разсужденія вопросъ: что такое „нравственность“ или добро, можно теперь отвѣтить слѣдующими словами: добро есть человѣческій поступокъ, совершаемый на основаніи субъективныхъ правилъ, которыя могутъ быть подведены подъ только что данную формулу.

Примѣнимъ къ частному случаю все вышесказанное. Представимъ себѣ, напримѣръ, что нѣкто занялъ у другого человѣка большую сумму денегъ, кредиторъ умираетъ, причемъ никто изъ его родныхъ и близкихъ не зналъ ни о существованіи этой суммы денегъ, ни о совершившемся заемѣ. Слѣдуя стремленію къ личному благополучію, лицо, занявшее деньги, могло бы удержать ихъ у себя. Но что получится, если примѣнить къ этому случаю общее опредѣленіе нравственнаго поступка; можно-ли пожелать, чтобы такимъ же образомъ поступали вездѣ и всегда всѣ люди, оказавшись въ подобныхъ условіяхъ, то есть чтобы взаимное довѣріе исчезло въ человѣческомъ обществѣ?

Что же и отвѣчать на такой вопросъ — отвѣтъ ясенъ самъ собою.

Если бы нашелся человѣкъ, вся дѣятельность котораго направлялась бы нравственными законами, причемъ они не встрѣчали бы противодѣйствія въ его душѣ, то этотъ человѣкъ былъ бы святой. Но никто среди людей не имѣетъ такой святости. Нравственныя стремленія постоянно сталкиваются съ влеченіями личнаго свойства. Объективный нравственный законъ постоянно встрѣчаетъ противодѣйствіе субъективныхъ правилъ, почерпнутыхъ изъ опыта и преслѣдующихъ цѣль личнаго счастья. Не только открытая борьба ведется между тѣми и другими побужденіями, но, что еще гораздо хуже, житейскія правила пытаются загрязнить чистоту моральныхъ законовъ, втереться въ ихъ чистую среду и подмѣнить собою эти строгіе законы путемъ удобныхъ и пріятныхъ софизмовъ, присвоить себѣ, свойственныя нравственности, достоинство и высоту. Ввиду такой, часто двуличной, борьбы нравственные законы выражаются въ иной формѣ, чѣмъ законы природы, сопротивленіе которымъ немыслимо, и повиновеніе само собою разумѣется, и именно въ такой формѣ, которая предполагаетъ необходимость сломить противника,—въ формѣ повелѣнія или императива. Нравственный законъ не выражается такъ: это совершится по необходимости, но такъ: это должно совершиться! Въ обращеніи къ человѣку, законъ говоритъ: „Ты долженъ...“ Говоря о законахъ математическихъ или

о законахъ природы не приходится употреблять форму императива: странно было бы такъ выражать извѣстную теорему: сумма угловъ въ треугольникѣ должна равняться двумъ прямымъ! Треугольникъ, вѣдь, не станетъ возставать противъ такого предложенія. Совсѣмъ не то оказывается въ сферѣ человѣческой дѣятельности. Людямъ законы нравственности внушаются императивно. Тутъ необходимы слова: „Ты долженъ...", потому что стремленія къ личному счастью постоянно возстаютъ противъ морали, борются съ нею. Правила, при помощи которыхъ человѣкъ старается завоевать себѣ благосостояніе, также имѣютъ форму императива, и это происходитъ по той же самой причинѣ. Но эти два рода императивовъ различаются въ очень существенномъ отношеніи. Императивъ личнаго счастья всегда имѣетъ ввиду опредѣленную цѣль, которой онъ служитъ и которою самъ обусловливается. Лишь постольку, поскольку человѣкъ признаетъ богатство и почести существенно необходимыми для своего счастья, можетъ онъ говорить: я долженъ добиваться богатства, я долженъ составить себѣ положеніе въ обществѣ. Но нѣкоторые люди, однако, не признаютъ необходимости подобнаго императива, и для нихъ онъ не имѣетъ никакого значенія. Есть даже такія личности, которыя отрицаютъ вообще личное счастье, какъ цѣль человѣческихъ стремленій. Для нихъ всѣ императивы, проистекающіе изъ житейской мудрости, направленной къ устроенію личнаго благополучія, обращаются въ ничто... Совершенно иначе являются нравственные императивы. Они имѣютъ значеніе просто сами по себѣ и даже утратили бы смыслъ законовъ, если бы ихъ вздумали обусловливать какими-нибудь частными житейскими случаями. Итакъ, императивы личнаго счастія всегда условны и требуютъ извѣстныхъ предпосылокъ, они гипотетичны. Напримѣръ: Ты долженъ быть привѣтливъ и предупредителенъ съ людьми, если хочешь заслужить ихъ расположеніе, т. е., если ты полагаешь, что это расположеніе необходимо для твоего счастья. Нравственные императивы, напротивъ, безусловны и имѣютъ форму необходимаго повелѣнія: они категоричны. Напримѣръ, ты долженъ говорить правду!

Законы нравственности налагаютъ на человѣка обязанности; то, что проистекаетъ изъ этой нравственной обязанности, какъ отдѣльный случай, есть добрый, моральный поступокъ, и вообще есть нравственное, согласное съ чувствомъ долга настроеніе. Нравственная дѣятельность опредѣляется только чувствомъ долга, всякіе другіе мотивы, кромѣ этого, уже даютъ поступкамъ иной, а не нравственный характеръ. Если поступокъ совершается не изъ чувства долга, то хотя бы съ внѣшней стороны онъ и вполнѣ отвѣчалъ требованіямъ, предъявляемымъ долгомъ, все же онъ не относится къ числу нравственныхъ. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ бываетъ очень не легко опредѣлить характеръ поступка, то есть правильно взвѣсить его мотивы. Напримѣръ, человѣкъ дѣлаетъ добро, потому что испытываетъ большую радость, читая удовольствіе на лицѣ другого человѣка, а также чувствуетъ себя счастливымъ, когда на него устремляются благодарные взгляды. Такіе поступки могутъ быть названы симпатичными, достойными всякаго сочувствія, но тѣмъ не менѣе не нравственными—потому что они совершаются по естественной склонности, а не изъ чувства долга. Конечно и то, и другое побужденіе могутъ быть соединены вмѣстѣ, и долгъ и естественная склонность могутъ дѣйствовать въ одномъ и томъ же направленіи, и это какъ разъ бываетъ на высшей степени развитія личности. Истинные же тріумфы нравственности имѣютъ мѣсто тамъ, гдѣ, не смотря на противодѣйствіе естественныхъ наклонностей, не смотря на возстаніе страстей, долгъ торжествуетъ. Рѣзкая противоположность моральнаго настроенія со всѣми прочими сказывается уже въ самомъ характерѣ чувства, вызываемаго всѣмъ истинно добрымъ, нравственнымъ... То, что даетъ человѣку личное счастье, возбуждаетъ въ немъ чувство пріязни и любви, исполненіе же нравственнаго долга никогда не вызываетъ такихъ чувствъ, но единственно уваженіе. Кромѣ нравственнаго нѣтъ ничего другого, что вызывало бы одно только чувство уваженія, въ чистомъ видѣ. Это чувство и смиряетъ, и возвышаетъ человѣка; смиряетъ, потому что подчиняетъ его долгу, возвышаетъ, потому что является проявле-

ніемъ лучшей стороны его собственной души. Чувство уваженія глубоко коренится въ человѣческой природѣ; самый заурядный преступникъ способенъ испытывать его, если ему представится случай встрѣтиться съ истинно нравственною личностью. Нравственный законъ, долгъ стоятъ на такой высотѣ, на которой ничему другому нѣтъ мѣста. У Канта есть возвышенное выраженіе о величіи долга: „Долгъ! О святое, великое слово, которое не заключаетъ въ себѣ ничего пріятнаго и льстиваго, но требуетъ подчиненія, и однако не грозитъ ничѣмъ, что вызываетъ въ душѣ естественное отвращеніе, а единственно лишь установляетъ законъ, передъ которымъ стушевываются всѣ склонности!“

Самъ собою возникаетъ теперь вопросъ, какимъ образомъ объясняется тотъ фактъ, что принужденіе нравственнаго закона не чувствуется нами, какъ нѣкоторое ярмо, а вызываетъ уваженіе даже въ томъ случаѣ, когда, въ силу личныхъ побужденій, человѣкъ не исполняетъ этого закона. Единственное объясненіе такого факта заключается лишь въ томъ, что нравственный законъ данъ намъ не извнѣ, а нами самими. Законъ, поставленный намъ чужою волею, порабощаетъ насъ, — здѣсь, въ области морали, онъ идетъ отъ нашего собственнаго разума. Гдѣ поступки совершаются нравственно, тамъ „практическій разумъ“ производитъ совершенно свободно, самъ изъ себя, внѣ всякихъ иныхъ условій, моральные мотивы. Нравственная дѣятельность является поэтому свободною дѣятельностью; постановленіе нравственныхъ законовъ есть актъ свободы.

И вотъ, получается своеобразная дилемма: нравственный образъ дѣйствія — свободный, и безъ свободы нѣтъ добра, но критика чистаго разума привела къ выводу, что свободы въ мірѣ нѣтъ, что все въ немъ происходитъ въ непрерывной причинной связи, все заключено въ эту желѣзную цѣпь необходимости. Какъ же можетъ быть свобода, если все обусловлено? Конечно, въ природѣ и нѣтъ свободы, здѣсь все идетъ ненарушимымъ порядкомъ, ни одно звено не можетъ быть вырвано изъ этой желѣзной цѣпи. Но если свободы нѣтъ въ природѣ, ее надо искать

въ высшей, нежели природа, сферѣ... Закономѣрная связь явленій, то есть природа, создается разумомъ—онъ самъ вноситъ несвободу въ міръ явленій, познавая ихъ по категоріи причинности. Такъ не является ли свободнымъ самъ разумъ? Да, является, и это необходимо себѣ представить. Если пространство, время, категоріи — являются формами, посредствомъ которыхъ разумъ упорядочиваетъ элементы познанія, то неужели же онъ самъ подчиненъ этимъ формамъ, не долженъ ли онъ стоять выше ихъ, выше пространства и времени, выше категорій. Но оказавшись выше категоріи, причины и слѣдствія—не будетъ ли онъ свободнымъ? Какъ это должно быть недоступно нашему пониманію! Сущность разума, а потому и свобода для насъ непостижимы въ обыкновенномъ смыслѣ этого слова; мы можемъ лишь умопостигать ихъ, думать о нихъ въ общемъ. Познаваемъ для насъ лишь міръ явленій, чувственно-постигаемый міръ, а свобода принадлежитъ къ высшей сферѣ, къ міру умопостигаемому. Остается, однако, разрѣшить очень трудный вопросъ. Человѣкъ принадлежитъ чувственному и эмпирическому міру, онъ созданіе природы и подчиненъ, какъ все прочее, закону причинности, то есть тоже несвободенъ. Въ то же время, какъ существо разумное, онъ долженъ принадлежать умопостигаемому міру и быть свободнымъ. Какъ же это возможно? Какъ можетъ человѣкъ быть вмѣстѣ свободнымъ и несвободнымъ? — Когда говорится о несвободѣ человѣка, то имѣется ввиду не условность отдѣльнаго его поступка, опредѣляемаго тысячами явленій, но нѣчто гораздо большее, а именно обусловленность всей дѣятельности, всего человѣческаго: всякое явленіе его внутренней жизни, всякое движеніе души проистекаютъ необходимымъ образомъ изъ всего предыдущаго— тутъ нѣтъ мѣста свободѣ. Всякая черта его душевной жизни есть необходимое слѣдствіе всего его характера. Если бы было возможно вполнѣ раскрыть для умственнаго взора характеръ какого-нибудь человѣка, то можно было бы напередъ предсказать всѣ его поступки при данныхъ внѣшнихъ условіяхъ, опредѣлить всю совокупность его внутренняго существа. Кто зналъ бы вполнѣ характеръ Макбета,

тотъ заранѣе видѣлъ бы, что въ извѣстныхъ условіяхъ Макбетъ совершитъ убійство. Гдѣ же тутъ свобода? Итакъ, не остается никакого сомнѣнія въ томъ, что характеръ человѣка, проявляющійся въ дѣлахъ и намѣреніяхъ и вплетающійся въ рядъ явленій дѣйствительности, однимъ словомъ, эмпирическій характеръ — несвободенъ. Если есть свобода, то рядомъ съ эмпирическимъ характеромъ долженъ существовать еще умопостигаемый характеръ, то есть такой, который принадлежитъ непознаваемому для насъ міру свободы. Въ такомъ случаѣ, приходится представить себѣ взаимное отношеніе обоихъ характеровъ такимъ, что умопостигаемый является таинственнымъ корнемъ эмпирическаго. Послѣдній есть продуктъ перваго, который свободенъ. Умопостигаемый характеръ можетъ произвести безконечное количество эмпирическихъ характеровъ, но разъ одинъ изъ нихъ дѣйствительно произошелъ, то затѣмъ онъ уже подчиненъ связи причины и слѣдствія, и всѣ поступки человѣка вытекаютъ изъ него по необходимости, несвободно.

Это глубокое ученіе о свободѣ человѣка отнюдь не является только абстракціею, построеніемъ мысли,—оно подтверждается самою жизнью. Шопенгауеръ считаетъ это ученіе, наравнѣ съ ученіемъ о пространствѣ и времени — лучшимъ перломъ, подареннымъ міру Кантомъ. Всякій, совершая какой-нибудь поступокъ, сознаетъ желѣзную силу необходимости, но въ то же время чувствуетъ и свою свободу, то есть чувствуетъ, что могъ бы поступить иначе; говоря словами Канта: эмпирическій характеръ понуждаетъ съ непобѣдимою силою человѣка къ опредѣленнымъ поступкамъ, а все таки изъ таинственной, непостижимой глубины происхожденія его существа, отъ умопостигаемаго характера вѣетъ дыханіе свободы. Въ концѣ концовъ, нѣтъ другого доказательства зависимости эмпирическаго характера отъ умопостигаемаго, кромѣ свидѣтельства совѣсти, кромѣ чувства раскаянія. Раскаяніе состоитъ въ томъ, что только послѣ совершенія поступка, свобода, присущая человѣку, сознается вполнѣ ясно, тогда какъ во время совершенія какого-нибудь дѣла она сказывается чуть замѣтно,

заглушаемая совокупностью естественныхъ причинъ. Жестокія мученія, причиняемыя совѣстью, въ томъ и состоятъ, что она говоритъ человѣку: твое дѣло—вѣрное изображеніе твоей души, оно совершилось по необходимости, какъ слѣдствіе твоего эмпирическаго характера, а все таки ты могъ бы поступить иначе, если бы измѣнилъ весь этотъ характеръ, который въ корнѣ корней—свободенъ. Совѣсть говоритъ преступнику то же, что такъ глубоко выразилъ Гете въ стихахъ:

Nach dem Gesetz, wonach du aufgetreten,
So muss du sein, dir kannst du nicht entfliehen *.

Одно полное возрожденіе характера можетъ избавить человѣка отъ муки угрызеній совѣсти и отъ дурныхъ дѣлъ. Но это возрожденіе или перерожденіе эмпирическаго характера посредствомъ умопостигаемаго является самымъ труднымъ изъ подвиговъ, представляющихся человѣку. Онъ такъ труденъ, что Августинъ не считалъ возможнымъ его исполненіе безъ помощи Бога. Въ сознаніи всей трудности обновленія, при возможности его, и состоятъ терзанія совѣсти.

Свобода обнаруживается въ сознаніи человѣка лишь при условіи нравственной его дѣятельности. Пока онъ только слѣдуетъ естественнымъ своимъ склонностямъ и инстинктамъ, пока дѣйствуетъ такъ же непосредственно, какъ катящійся съ горы камень, до тѣхъ поръ въ его душѣ нѣтъ мѣста чувству свободы. Но поступая нравственно, всякій сознаетъ, что руководится приэтомъ идеею свободы и, подчиняясь добровольно закону добра, противостоитъ стремленіямъ къ личному благополучію, свойственнымъ всему живущему.

Для теоретическаго разума свобода есть лишь идея, а потому она непознаваема и не представляетъ реальнаго предмета, но для практическаго разума она является какъ бы чѣмъ то дѣйствительно существующимъ, потому что она дѣйствуетъ тамъ, гдѣ совершается нѣчто доброе, нравственное. Теоретическій, чистый разумъ не можетъ признать никакую идею за нѣчто реальное, но практиче-

*) Ты долженъ быть такимъ, какимъ создалъ тебя законъ, ты не можешь убѣжать отъ себя.

скій разумъ не можетъ обойтись безъ представленія о существованіи свободы, поскольку онъ является нравственнымъ законадателемъ человѣчества. По выраженію Канта, свобода есть необходимое требованіе (постулатъ) практическаго разума.

Если это такъ, то не слѣдуетъ ли предположить, что и другія идеи имѣютъ для практическаго разума значеніе реальныхъ, существующихъ предметовъ, въ которомъ отказываетъ имъ теоретическій разумъ? Двѣ идеи въ особенности являются, быть можетъ, также постулатами практическаго разума а именно чистыя идеи о безсмертіи души и о Богѣ. Это дѣйствительно такъ. Нравственная дѣятельность выражается прежде всего въ томъ, что всякое себялюбіе подавляется, что, несмотря на сильное влеченіе къ личному благополучію, человѣкъ руководится единственно идеею долга. Но какъ естественному существу, подверженному слабостямъ, человѣку не удается никогда достичь идеала. Моральнаго совершенства нѣтъ среди людей, оно представляетъ лишь цѣль лучшихъ ихъ стремленій. Только послѣ смерти, когда приходитъ освобожденіе отъ всего естества, а слѣдовательно и отъ эгоистическихъ побужденій, мыслимо нравственное совершенство.

Далѣе является вопросъ—остается ли противорѣчіе между естественнымъ существомъ человѣка и его нравственно - разумнымъ существомъ непримиреннымъ, или же есть пунктъ, гдѣ они сливаются въ одно гармоническое цѣлое? Для Канта нѣтъ большаго противорѣчія, какъ именно это. По его мнѣнію, здѣсь, на землѣ, человѣкъ неминуемо долженъ выбрать одно изъ двухъ—стремленіе къ личному благополучію или же путь добродѣтели; соединить эти два направленія нельзя. Но въ концѣ концовъ эти двѣ дороги должны слиться въ одномъ пунктѣ, этого требуетъ идея нравственнаго совершенства. Быть нравственнѣе не значитъ быть счастливѣе, но достигнуть идеала добра,—значитъ въ то же время обрѣсти полное блаженство. Подобное состояніе возможно въ томъ случаѣ, когда человѣкъ подчиненъ высшей нравственной конечной цѣли.

Легко видѣть, что идеи безсмертія души и существованія Бога связаны съ существованіемъ нравственности не такъ безусловно, какъ идея свободы. Кантъ признаетъ за практическимъ разумомъ приматъ (первенство) передъ теоретическимъ разумомъ именно въ томъ отношеніи, что для перваго три чистыя идеи, указанныя выше, имѣютъ реальное существованіе, хотя остаются по прежнему непознаваемыми для человѣка. Всѣ теоретическія знанія могутъ служить правилами для дѣятельности, но не все разумное, чѣмъ направляется эта дѣятельность, можетъ быть объектомъ познанія. Вообще впереди должна стоять не теорія, а дѣло; познаніе есть продуктъ воли, а не наоборотъ.

Исторія человѣческаго прогресса учитъ тому же: долгое время человѣчество руководилось въ своихъ стремленіяхъ лишь указаніями практическаго разума, пока, наконецъ, пріобрѣтенное постепенно разумное познаніе не пришло ему на помощь, чтобы ярче освѣтить путь къ высокой цѣли. И вообще всѣ человѣческія стремленія, въ особенности моральныя, почерпаютъ свою силу какъ разъ въ томъ, что недоступно познанію—въ идеяхъ. Для знанія, для опыта онѣ ничто, для дѣла—все. Ничто не можетъ быть превратнѣе, какъ говорить съ усмѣшкой тому, кто упорно гонится за идеаломъ, что идеалъ не существуетъ въ дѣйствительности, что нѣтъ свободы и добродѣтели, что нѣтъ и не будетъ совершеннаго строя жизни,—что все это лишь химеры, недоступныя нашему уму. Дѣло не въ этомъ, не въ этомъ сила идей, а въ томъ, что онѣ способствуютъ подъему силъ, и тутъ онѣ оказываются реальными. Лучшей, высшей реальности или дѣйствительности и нѣтъ, потому что, какъ показываетъ самое слово, „дѣйствительное“ есть то, что „дѣйствуетъ“, а идеи дѣйствуютъ въ людяхъ и подвигаютъ ихъ на дѣло.

* *
*

Итакъ, изслѣдованія Канта приводятъ къ заключенію, что человѣкъ гражданинъ двухъ міровъ — чувственнаго или міра природы и умопостигаемаго или міра свободы. Въ

первой области онъ, какъ и все прочее, связанъ желѣзною цѣпью необходимости, во второй онъ свободенъ, и всѣ условія своихъ дѣйствій даетъ самъ себѣ; этимъ самымъ онъ неизмѣримо высоко поднимается надо всею остальною природою. Даже законы природы даны человѣкомъ, и весь міръ въ сущности представляетъ лишь обширное поприще, трудясь на которомъ человѣкъ долженъ стать достойнымъ истиннаго своего отечества— нравственнаго міра свободы.

Направленіе, данное Кантомъ всему движенію человѣческаго развитія, опредѣляется теперь съ большею ясностью. Стоитъ только сравнить его ученіе съ ученіемъ Спинозы, чтобы сдѣлать наглядымъ все различіе взглядовъ прежней и новой, созданной Кантомъ, эпохи въ философскомъ мышленіи. Для Спинозы человѣкъ не болѣе былинки, безслѣдно исчезающей въ величіи Вселенной. Поэтому для него не существуетъ высшаго нравственнаго требованія, какъ сознательно быть частью цѣлаго, утопать въ безбрежномъ океанѣ явленій. Это чувство полнаго безсилія передъ природой прекрасно выражено у Гете въ духѣ Спинозы, въ слѣдующихъ словахъ: „Природа! она насъ окружаетъ, обнимаетъ со всѣхъ сторонъ, и мы не въ силахъ ни уйти отъ нея, ни глубже въ нее проникнуть. Непрошенная и нежданная, беретъ она насъ и увлекаетъ съ собою въ вихрь своей пляски, пока мы не падаемъ въ изнеможеніи. Она въ изобиліи выбрасываетъ изъ „ничто“ свои творенія и не говоритъ имъ, откуда и куда лежитъ ихъ путь. Имъ суждено лишь стремиться... дорогу знаетъ она. Она дала мнѣ мѣсто въ мірѣ, она же и уведетъ меня. Я ей довѣряюсь Она вполнѣ располагаетъ мною. Она не возненавидитъ свое созданіе. Не я говорилъ о ней. Нѣтъ, все что истинно и что ложно въ этихъ словахъ—все сказала она сама. Все—ея вина, все—ея же заслуга“.

Въ молодости и Кантъ страстно увлекался этими идеями; но теперь особое мѣсто среди природы указано имъ человѣку—человѣкъ выросъ въ исполина предъ лицомъ вселенной: она подчинена его законамъ. Было время, когда безграничность міра во времени и пространствѣ устрашала его умъ— теперь онъ знаетъ, что и время, и пространство лишь формы

нашихъ чувственныхъ воспріятій. Въ груди человѣка открылъ философъ иную безконечность, гораздо высшую, нежели вѣчность и безпредѣльность, а именно нравственность и неустанное стремленіе къ недосягаемому идеалу. „Критика практическаго разума“ заключается прекрасными словами:

„Двѣ вещи наполняютъ мнѣ душу все новымъ и возрастающимъ удивленіемъ и благоговѣніемъ, чѣмъ чаще мысль останавливается на нихъ: звѣздное небо надо мною и нравственный законъ во мнѣ, обаявляются мнѣ лишь окутанные мракомъ за предѣлами моего вѣдѣнія, доступные лишь предположеніямъ; я вижу ихъ предъ собою и непосредственно связываю ихъ самочувствіемъ моего бытія... Видъ безчисленныхъ міровъ уничтожаетъ мое значеніе, какъ физическаго существа, которое должно вернуть планетѣ (не болѣе какъ точкѣ въ мірозданьи) свое вещество, не надолго бывшее одареннымъ животворною силою. Внутреннее же созерцаніе нравственности возвышаетъ мое достоинство, какъ нѣкоего разума (интеллигенціи), проявляющагося въ моей личности, причемъ нравственный законъ, присутствующій въ ней, доставляетъ ей независимое отъ всего чувственнаго міра существованіе“.

ГЛАВА VI.

Ученіе о религіи.

До Канта въ философіи существовало мнѣніе, что религія есть, быть можетъ, единственный и, навѣрное, истинный источникъ нравственности. Одна только религія представляетъ прочное основаніе для нравственнаго ученія.

Кантъ смотритъ на этотъ вопросъ иначе. Для него нравственность заключается въ слѣдованіи ея собственному закону, и никакихъ другихъ основаній и источниковъ для добра онъ не признаетъ. По мнѣнію Канта, не нравственность опирается на религію, а религія проистекаетъ изъ нравственнаго чувства. Естественно возникаетъ вопросъ: необходимымъ ли образомъ связана религія съ

нравственностью, то есть непремѣнно ли проистекаетъ первая изъ второй? На этотъ вопросъ можно отвѣчать и отрицательно, и положительно; отрицательно, если разсматривать только нравственныя явленія; положительно, если совмѣстно съ нравственностью разсматривается и отрицаніе ея—зло или безнравственность. Если бы люди были совершенны, то есть, если бы въ ихъ чувства не примѣшивались элементы эгоистическіе и вообще дисгармонирующіе съ моралью, то религіи не было бы, она не произошла бы изъ этой, несмущаемой ничѣмъ, морали. Въ отдѣльности встрѣчаются столь высоконравственные люди, что они вполнѣ удовлетворяются моральнымъ закономъ и не нуждаются ни въ какихъ иныхъ основаніяхъ для моральной жизни, и даже считаютъ ихъ нарушающими чистоту нравственнаго чувства. Но въ дѣйствительности наряду съ добрыми стремленіями въ душѣ человѣка живутъ и себялюбивыя, эгоистическія чувства, влекущія его не къ нравственному, но къ пріятному, не къ идеалу, а къ личному благополучію; и эти послѣднія чувства часто одерживаютъ верхъ надъ моральными побужденіями—и такимъ образомъ въ міръ вступаетъ зло. Въ душѣ человѣка обнаруживается разладъ, онъ чувствуетъ двойственность своего существованія: съ одной стороны, онъ знаетъ, что могъ бы и долженъ былъ бы поступать нравственно, съ другой же видитъ, что поступаетъ дурно. Онъ чувствуетъ свое паденіе, и въ душѣ его возникаетъ стремленіе спастись отъ зла. Онъ жаждетъ искупленія. Но религія, по существу своему, всегда несетъ съ собою искупленіе, и такъ она необходима для борящагося со зломъ человѣка. Но прежде чѣмъ рѣшать вопросъ о томъ, какимъ образомъ религія удовлетворяетъ человѣческое стремленіе къ искупленію, надо установить понятіе о злѣ въ человѣческой природѣ. Прежде всего, какого оно происхожденія? Можно сдѣлать четыре предположенія въ этомъ смыслѣ: 1) человѣкъ отъ природы добръ; 2) человѣкъ отъ природы золъ; 3) человѣкъ отъ природы ни добръ, ни золъ; 4) человѣкъ отъ природы и добръ, и золъ вмѣстѣ. Первое предположеніе Кантъ считаетъ несостоятельнымъ, убѣждаясь въ этомъ изъ опыта.

Наблюдая людей въ состоянiи наибольшей непосредственности, — въ дикомъ состоянiи и въ дѣтствѣ — не трудно замѣтить, что въ нихъ существуетъ наклонность къ злу, къ разрушенiю. Опуская пока второе предположенiе, замѣтимъ относительно третьяго, что оно также оказывается неудовлетворительнымъ, принимая во вниманiе, что человѣкъ, какъ разумное существо, не можетъ уподобляться прочимъ тварямъ отсутствiемъ добра и зла, замѣняемыхъ различными инстинктами. Остается такимъ образомъ для обсужденiя еще два предположенiя—или что человѣкъ въ одно и то же время и добръ, и золъ, или же что онъ только золъ отъ природы. При сужденiи о нравственномъ характерѣ приходится обращать вниманiе не на отдѣльный поступокъ, а на общее направленiе всей дѣятельности, на тѣ основанiя, изъ которыхъ она вытекаетъ. У каждаго человѣка эгоистическiя побужденiя по большей части перевѣшиваютъ нравственныя.

Направленiе эмпирическаго характера безспорно себялюбиво, и нравственный законъ постоянно борется съ правилами, ведущими къ личному счастью. Но добрымъ отъ природы можно назвать такое существо, у котораго наблюдается какъ разъ обратное отношенiе душевныхъ движенiй, у котораго преобладающiй мотивъ дѣятельности— нравственный. Умопостигаемый характеръ, который обусловливаетъ эмпирическiй характеръ, можетъ выбирать свободно одно изъ двухъ — добро или зло. Разъ выборъ произведенъ, то все остальное уже проистекаетъ отсюда необходимымъ образомъ, по законамъ природы. Итакъ, если въ основу дѣятельности полагается не нравственный законъ, а естественныя побужденiя себялюбiя, то характеръ уже не будетъ вмѣстѣ добрымъ и злымъ, но по существу злымъ. И таковъ то онъ именно у всѣхъ людей. Кантъ называетъ человѣческую натуру радикально-злою. Происхожденiе радикальнаго зла неизвѣстно, потому что оно есть дѣло свободы, есть результатъ выбора, совершеннаго умопостигаемымъ характеромъ, а потому, какъ все, проистекающее изъ свободы, недоступно нашему познанiю. Какимъ же образомъ возможно искупленiе при наличности ради-

кальнаго зла человѣческой природы? Какъ можетъ человѣкъ вернуться къ добру? Для этого, конечно, недостаточно исправлять единичные поступки, улучшаться въ томъ или иномъ отношеніи, но необходимо совершенно измѣнить взаимное отношеніе нравственнаго закона и правилъ себялюбія, а именно совершенно подчинить вторыя — первому. Таковъ единственный возможный путь къ искупленію. Очевидно, что освобожденіе отъ зла невозможно совершить путемъ постепеннаго измѣненія характера или его реформированія, но только путемъ полнаго его обновленія, то есть чисто революціоннымъ способомъ. Такое рѣзкое преобразованіе личности возможно, однако, только какъ актъ свободы, какъ новое проявленіе умопостигаемаго характера, который теперь также свободно выберетъ путь добра, какъ раньше избралъ путь зла.

Искупленіе есть нравственное перерожденіе. Въ земной жизни мы не видимъ примѣра этого возрожденія, то есть полнаго подчиненія нашей эгоистической натуры закону нравственности. Какъ бы страстно ни стремился человѣкъ къ совершенству, онъ только все глубже и глубже проникаетъ въ свою душу и узнаетъ, что онъ радикально золъ. Это приводитъ къ жестокимъ мученіямъ, которыя бичуютъ его за зло, совершенное имъ подъ давленіемъ себялюбивыхъ мотивовъ.

Но если среди людей нигдѣ нельзя встрѣтить примѣра полнаго нравственнаго обновленія и искупленія, то остается одно—вѣрить въ его существованіе и въ то, что оно есть конечная цѣль нашего бытія. Эта вѣра должна упрѣплять человѣка въ тяжелой борьбѣ со зломъ на тернистомъ пути добродѣтели. До конца жизни предстоитъ человѣку отстаивать свою душу отъ полнаго, безповоротнаго подчиненія злу. Такими философскими разсужденіями Кантъ приходитъ къ основнымъ положеніямъ христіанскаго ученія. Въ этомъ случаѣ онъ рѣзко отличается отъ философовъ предшественниковъ. До Канта философія была философіею природы, и для нея человѣкъ былъ только частью мірозданія и подавлялся необъятностью вселенной. Но кенигсбергскій философъ смотритъ, какъ и выше было указано, совсѣмъ

иначе на человѣка; послѣдній, принадлежа къ міру природы, въ то же время есть гражданинъ міра свободы, стоящаго выше вселенной. За двѣ тысячи лѣтъ до Канта Сократъ и Платонъ сдѣлали первый шагъ къ удаленію отъ міра природы. Они учили, что истинная родина человѣческаго духа есть область идей. Прямо отсюда ведетъ путь къ христіанскому отреченью отъ всего земнаго. Выставляя снова, при разрѣшеніи проблемы о религіяхъ, этотъ рѣзкій дуализмъ, Кантъ приходитъ къ признанію основоположеній христіанскаго ученія.

* * *

Стремленіе къ искупленію и борьба со зломъ съ помощью вѣры вызвали въ людяхъ естественную потребность соединяться во имя этого дѣла въ общества, чтобы достигнуть большаго успѣха. Религіозныя общины возникаютъ подобно политическимъ. Какъ въ политическомъ отношеніи люди жили сначала въ первобытныхъ условіяхъ, когда существованію постоянно грозили всевозможныя опасности, такъ и до образованія религіозныхъ обществъ, люди находились въ состояніи первобытной нравственности, когда борьба со зломъ велась при очень неблагопріятныхъ обстоятельствахъ. Такимъ образомъ учрежденіе церкви оказывается столь же полезнымъ и соотвѣтствующимъ природѣ человѣка учрежденіемъ, какъ и государство. Итакъ, оставаясь въ предѣлахъ „чистаго разума“, Кантъ признаетъ необходимость церкви. Далѣе, разсматривая различныя религіи, Кантъ указываетъ на то, что религіозное ученіе можетъ заключать въ себѣ элементы, не признаваемые чистымъ разумомъ, но въ то же время и не противорѣчащіе ему. Философъ называетъ ихъ—*парергонами* религіи. Напримѣръ, историческая сторона религіознаго ученія является *парергономъ*. Но въ нѣкоторыхъ религіяхъ можно отмѣтить примѣси, не только не признаваемыя разумомъ, но даже ему противорѣчащія. Большею частью такія религіи вполнѣ утрачиваютъ нравственный характеръ и полагаютъ спасеніе че-

ловѣка не въ духовномъ его возрожденіи, а въ милости верховнаго существа, которую заслуживаютъ внѣшними дѣлами. Поэтому то Кантъ и раздѣляетъ всѣ религіи на двѣ группы—на религіи нравственной доброй жизни и на религіи пріобрѣтенія милости. Подобныя уклоненія съ истинно-нравственнаго пути въ извѣстныхъ религіозныхъ ученіяхъ произошли подъ вліяніемъ неправильнаго устройства церкви, что въ свою очередь обусловливается слабостями и недостатками человѣческой природы. Вмѣсто единой, невидимой церкви, которая объединяла бы всѣхъ людей во имя одного нравственнаго закона и одной вѣры въ искупленье, существуетъ множество и, притомъ, враждующихъ видимыхъ церквей. Прежде всего большинство людей не можетъ стать на столь высокую и отвлеченную точку зрѣнія, чтобы удовлетвориться одною чистою вѣрою въ нравственный идеалъ; имъ необходимо нѣчто конкретное, чему легче вѣрить. И вотъ, на мѣсто отвлеченнаго закона добра ставятся историческіе факты; за этимъ первымъ шагомъ по пути удаленія отъ истинно-разумной вѣры совершаются и многіе другіе.

Историческая часть ученія должна сохраняться въ неизмѣнномъ видѣ, а потому она должна быть записана—являются книги, содержащія въ себѣ данное ученіе. Разъ есть книги, то есть люди, которые ихъ знаютъ и такіе, которые ихъ не знаютъ—то есть вѣрующіе разбиваются на двѣ неравносильныя группы—на свѣтскихъ и духовенство. Одни стремятся подчинить себѣ умы и души и вообще господствовать надъ прочими смертными, достиженіе чего очень облегчается для нихъ самымъ положеніемъ, какъ необходимыхъ посредниковъ между людьми и божествомъ.

Служеніе верховному существу тоже принимаетъ опредѣленныя формы. Вмѣсто истиннаго служенія, которое состоитъ въ добромъ настроеніи и въ добрыхъ дѣлахъ, а также въ вѣрѣ въ нравственное перерожденіе и искупленье, создается внѣшній культъ. По выраженію Канта —„все, кромѣ добраго образа жизни, чѣмъ человѣкъ хочетъ угодить божеству, есть одно религіозное безуміе и *служеніе*“. Нѣкоторые обряды и церемоніи Кантъ считаетъ

полезными въ томъ смыслѣ, что они укрѣпляютъ, поддерживаютъ религіозное настроеніе, но это все таки можетъ быть лишь тогда, когда на нихъ смотрятъ, какъ на средства къ достиженію цѣли, а не какъ на самую цѣль. Чтобы безошибочно судить о подобныхъ вещахъ, достаточно обратиться къ совѣсти: она всегда укажетъ, гдѣ присутствуетъ доброе, моральное настроеніе, а гдѣ—лишь его личина. Совѣсть говоритъ намъ, правдивы-ли мы или нѣтъ. Непрямодушіе въ дѣлѣ вѣры есть лицемѣріе. Кто исповѣдуетъ какую-нибудь религію безъ полнаго внутренняго убѣжденія—тотъ лицемѣръ. У Канта находимъ слѣдующія слова о прямодушіи: „О прямодушіе!. Ты Астрея, улетѣвшая съ земли на небо, какъ привлечь тебя (основу совѣсти, и слѣдовательно всякой истинной религіи) опять оттуда къ намъ? Правда, я долженъ признаться, какъ ни горько это, что откровенность (говорить всю истину, какую знаешь) не встрѣчается въ человѣческой природѣ. Но прямодушіе (все, что ни говорится, говорится правдиво) нужно требовать отъ каждаго человѣка, и если даже для него не было никакого задатка въ нашей природѣ, развитіемъ котораго лишь пренебрегаютъ, то человѣческая раса въ собственныхъ своихъ глазахъ должна была бы сдѣлаться предметомъ глубочайшаго презрѣнія“.

Кантовское ученіе о вѣрѣ не сходится вполнѣ ни съ одною церковною доктриною. Между всѣми религіями оно сходится только съ моральною сущностью и идеею христіанства; въ предѣлахъ же христіанской церкви, оно относится совершенно отрицательно къ католическому ученію и совершенно утвердительно къ сущности протестантизма. Если сравнить ученіе Канта съ внѣцерковными религіозными представленіями, не имѣющими символическаго значенія, то окажется большое согласіе между Кантомъ и Лессингомъ. Ни въ одномъ пунктѣ не опередилъ Лессингъ настолько просвѣщенія своего вѣка, какъ въ своихъ религіозныхъ понятіяхъ; нигдѣ въ другомъ мѣстѣ онъ не подошелъ такъ близко къ критической философіи. Кантъ согласенъ съ Лессингомъ относительно его глубокомыслен-

наго взгляда на откровеніе, какъ на „воспитаніе человѣческаго рода“. Представителемъ идеальной религіи Кантъ призналъ бы человѣка, мыслящаго и поступающаго именно такъ, какъ Натанъ мудрый въ драмѣ Лессинга. „Религія добраго образа жизни“ воплощена въ Натанѣ, „религія пріобрѣтенія милости“—въ Патріархѣ. Толстый, привѣтливый прелатъ ни во что не ставитъ настроеніе и внутреннюю жизнь. Противоположность между мистицизмомъ въ дѣлѣ вѣры и между истинно доброю дѣятельность прекрасно выражена въ этихъ словахъ Натана, обращенныхъ къ Рехѣ:

„Иди! но понимаешь ли ты,
Насколько благочестивый мистицизмъ легче,
Нежели добрыя дѣла? Какъ охотно самый слабый человѣкъ
Предается благочестивымъ мечтамъ затѣмъ только, чтобы, по временамъ,
Самъ не сознавая ясно свое намѣреніе,
Не имѣть нужды дѣлать добрыхъ дѣлъ“.

На вопросъ Саладина, какая вѣра истинная, Натанъ даетъ тотъ же отвѣтъ, какъ и ученіе Канта: истинная религія обусловливается только морально. Критерій вѣры есть просвѣтленная жизнь, корень которой составляетъ доброе настроеніе. Это сужденіе скромно и въ то же время строго. Такъ строго будетъ судить въ концѣ временъ мудрый человѣкъ, на котораго указываетъ Натанъ: такъ строго и потому именно такъ скромно.

ГЛАВА VII.

Ученіе о прекрасномъ и возвышенномъ или эстетика.

Въ религіозной философіи яснѣе, чѣмъ гдѣ либо въ другомъ мѣстѣ, выступаетъ указанное Кантомъ противорѣчіе между областями природы и свободы. Первая обнимаетъ то, что есть, вторая то, что должно быть. Природу

мы можемъ познавать, свободу же только умопостигать и осуществлять въ дѣлахъ. Въ мірѣ природы насъ всюду ведетъ опытъ, тутъ онъ значитъ все; въ мірѣ же свободы опыта нѣтъ. Въ природѣ непознаваемыя идеи служатъ лишь пограничными точками познанія; въ царствѣ свободы—онѣ все, онѣ однѣ представляютъ нѣчто дѣйствительно существующее.

Уже въ ученіи о нравственности Кантъ совершенно опредѣленно высказался, не оставляя мѣста сомнѣніямъ, что двѣ противоположныя области, о которыхъ идетъ рѣчь имѣютъ не одинаковое значеніе. Міръ свободы имѣетъ первенство передъ природою. Послѣдняя является для насъ „дѣйствительностью", тогда какъ область свободы лишь осуществляется, лишь должна быть приведена къ дѣйствительности, путемъ исполненія нравственнаго закона. Для Канта это униженное положеніе природы представляется съ такою убѣдительностью, что немыслимы никакія возраженія. Въ религіозномъ ученіи онъ считаетъ природу источникомъ зла, грѣха, а потому то люди должны уйти отъ нея, освободиться смертью, чтобы тамъ, за гробомъ, достигнуть совершенства и узнать лучшій міръ. Однако, это враждебное природѣ міровоззрѣніе, вполнѣ согласующееся со взглядами первобытнаго христіанства, не могло явиться окончительнымъ въ философіи Канта. Новѣйшая философія, хотя и находясь подъ значительнымъ вліяніемъ христіанства, возрасла все же на почвѣ Возрожденія наукъ и искусствъ и почерпнула свою главную силу въ соприкосновеніи съ античнымъ міромъ. Это направленіе особенно замѣтно проявилось въ Германіи, гдѣ эпоха Канта была и эпохою нѣмецкаго Возрожденія, при возникновеніи котораго блистаютъ имена Винкельмана и Лессинга, а на вершинѣ его развитія—имена „великаго язычника" Гете и самого Канта, связуемыя, какъ звеномъ, Шиллеромъ. Противъ враждебнаго отношенія къ природѣ, нашедшаго выраженіе въ идеѣ освобожденія отъ нея, дѣйствуетъ та сторона духа Канта, которая обращена къ классической древности, съ ея обожаніемъ природы. Итакъ, заключительнымъ словомъ философіи Канта является при-

мирение двухъ противоположныхъ элементовъ человѣческаго существа — примиреніе природы и свободы въ третьей области человѣческой дѣятельности, которая въ то же время представляла высшее проявленіе древне-греческой жизни, въ области прекраснаго, въ мірѣ искусства.

Здѣсь—въ области прекраснаго и въ искусствѣ происходитъ, или покрайней мѣрѣ кажется, что происходитъ сближеніе идей и дѣйствительности. Изъ безконечной дали, гдѣ онѣ сіяютъ намъ какъ звѣзды, идеи вступаютъ въ кругъ дѣйствительности, и сама свобода нисходитъ къ природѣ. При созерцаніи прекраснаго естественнаго ландшафта, въ которомъ живописныя горы группируются на берегу моря, слѣдя за волнистыми линіями возвышенностей, за игрою свѣтотѣни на всемъ пейзажѣ, невозможно примириться съ мыслью, что всѣмъ этимъ человѣкъ обязанъ случаю, по которому такъ или иначе сложились матеріалы земнаго шара; невольно кажется, что тутъ видна дѣятельность свободной воли, что въ основѣ цѣлаго лежитъ идея. Заключается ли дѣйствительно въ картинѣ природы какая нибудь идея—неизвѣстно, но созерцая эту картину, высказывая о ней сужденіе, хочется думать, что идея существуетъ. Въ сужденіи всегда одно понятіе или чувственное представленіе подчиняется другому, напримѣръ, въ сужденіи: золото металлъ понятіе о золотѣ подчиняется понятію о металлѣ. Въ такомъ случаѣ мы говоримъ что одно понятіе заключается въ другомъ или является ему подчиненнымъ. Въ такихъ сужденіяхъ проявляется особая способность нашего ума, именно „сила сужденія“, и значеніе ея уяснится, если представить себѣ, что кто-нибудь можетъ обладать извѣстными понятіями или представленіями и въ то же время не оказывается въ состояніи соединить эти понятія или представленія въ сужденіи, гдѣ одно изъ нихъ подчиняется другому. Если сила сужденія проявляется особенно рѣзко, то она называется въ такихъ случаяхъ прозорливостью, проницательностью.

Имѣя дѣло съ явленіями изъ области прекраснаго, также приходится составлять сужденія, а потому опредѣ-

ленія прекраснаго почерпаются изъ „Критики силы сужденія“. Однако, сужденія о прекрасномъ имѣютъ особый характеръ. Здѣсь чувственное представленіе подчиняется не какому нибудь понятію, но идеѣ. Идеи не имѣютъ въ царствѣ природы никакого значенія въ смыслѣ познанія, а потому подчиненіе представленія какой нибудь идеѣ приводитъ лишь къ извѣстному способу воззрѣнія на данный предметъ. Когда что нибудь разсматривается съ точки зрѣнія данной идеи, то приэтомъ не пріобрѣтается никакого знанія, а производится лишь извѣстная рефлексія о предметѣ. Въ познавательномъ сужденіи два представленія приводятся въ ненарушимую связь, то есть здѣсь сила сужденія является опредѣляющею, конститутивною. Въ воззрительномъ сужденіи нѣтъ установленія такого прочнаго порядка—умъ свободно обращается съ созерцаемыми представленіями, переходя отъ одного къ другому и обратно, однимъ словомъ, рефлектируя. Такое то воззрѣніе на чувственныя явленія съ высоты какой-нибудь идеи, причемъ производится рефлектирующее сужденіе, Кантъ называетъ эстетическимъ. Всякій чувственный предметъ можетъ быть объектомъ эстетическаго созерцанія, потому что всякое чувственное воспріятіе и познаніе есть ничто иное, какъ извѣстный способъ формированія матеріала, доставляемаго ощущеніями путемъ дѣятельности нашего разума, а дѣятельность эту можно всегда продолжить до высшей ея ступени, гдѣ уже образуются идеи; такимъ образомъ окажется на лицо предметъ и составленная объ немъ идея, которые и можно объединить въ рефлектирующемъ сужденіи. Часто, конечно, данный предметъ бываетъ такъ далекъ отъ совершенства, отъ идеи, что видъ его не возбуждаетъ эстетическаго чувства. Но если извѣстное явленіе соотвѣтствуетъ идеѣ, то есть, если существующее гармонируетъ съ тѣмъ, что должно было бы существовать, то возникаетъ эстетическое сужденіе, всегда сопровождаемое чувствомъ удовольствія, проистекающимъ изъ сознанія, что въ данномъ сужденіи соединяются двѣ противоположныя стороны человѣческой природы—чувственная и разумная, природа и свобода. Предметъ, вызывающій

въ насъ такое эстетическое удовольствіе называется прекраснымъ.

Итакъ, прекрасное можно опредѣлить, какъ предметъ, доставляющій удовольствіе тѣмъ, что, сближаясь со своей идеей въ эстетическомъ сужденіи, онъ способствуетъ гармоніи двухъ основныхъ элементовъ человѣческой природы—чувственности и разума. Но чтобы опредѣленіе получило болѣе точный смыслъ, необходимо сдѣлать различіе между прекраснымъ и нѣкоторыми другими предметами, также доставляющими намъ удовольствіе. Напримѣръ, вкусное кушанье или ароматъ розы являются пріятными предметами, вызывающими въ насъ удовольствіе. Подобнымъ образомъ нравится намъ какой-нибудь самоотверженный поступокъ, доблестный характеръ. Однако ни въ одномъ изъ этихъ случаевъ не придется употребить слово „прекрасный“ для опредѣленія этихъ предметовъ. Кушанье назовемъ п р і я т н ы м ъ, самоотверженный поступокъ,—х о р о ш и м ъ. Прекрасное занимаетъ между пріятнымъ и добрымъ среднее мѣсто. Пріятное нравится только чувству, доброе только разуму, а прекрасное чувству, и разуму вмѣстѣ. Пріятное имѣетъ значеніе индивидуальное: что вкусно или ароматно для одного, для другого можетъ быть противнымъ и дурно пахнущимъ. Напротивъ д о б р о е является одинаково добрымъ для всѣхъ, оно всеобще. Прекрасное же, какъ стоящее между п р і я т н ы м ъ и д о б р ы м ъ, является одновременно и общимъ и индивидуальнымъ: съ одной стороны—всякій чувствуетъ эстетическое удовольствіе на свой ладъ, а съ другой ему хочется подѣлиться этимъ удовольствіемъ съ другими людьми, испытывать его съ ними сообща. Отсюда то объясняется существованіе замѣчательнаго противорѣчія: говорится, что объ эстетическихъ вкусахъ не спорятъ, и въ то же время ни на какомъ иномъ поприщѣ не возникаетъ столько горячихъ споровъ и преній, какъ при обсужденіи прекраснаго. Но еще важнѣе другое различіе между предметами, дающими эстетическое наслажденіе, и тѣми, которые обозначаются нами, какъ пріятные и добрые. Относительно предметовъ двухъ послѣднихъ типовъ мы всегда

чувствуемъ себя заинтересованными: пріятное каждый желаетъ получить, къ доброму всѣ стремятся, хотя и не всѣ въ этомъ успѣваютъ. Итакъ пріятное и доброе всегда пробуждаютъ въ человѣкѣ желанія, приводятъ въ движеніе его волю. Этого никакъ нельзя сказать о прекрасномъ. Эстетическое удовольствіе отличается безпристрастіемъ, отсутствіемъ какихъ бы то ни было связанныхъ съ нимъ хотѣній. Любуясь прекраснымъ видомъ или слушая хорошую музыку, никто не ждетъ отъ нихъ ничего, не стремится получить ихъ въ свою собственность или что-нибудь съ ними сдѣлать, однимъ словомъ, всякій желаетъ созерцать прекрасное, внимать чудные звуки, получать эстетическое удовольствіе—и только.

Въ этомъ состоитъ огромное преимущество эстетическаго наслажденія передъ всякими другими видами удовольствія. Желанія и стремленія не имѣютъ предѣла. Когда достигнуто одно, является желаніе обладать чѣмъ-нибудь другимъ... Точно также въ дѣлѣ нравственнаго усовершенствованія нѣтъ конца, оно безконечно растяжимо, потому что идеалъ недосягаемъ. Въ поискахъ за пріятнымъ или добрымъ люди становятся рабами своего желанія; безъ отдыха и покоя, въ вѣчномъ стремленіи впередъ, нигдѣ не находя удовлетворенія, мечется человѣкъ и напоминаетъ легендарнаго Иксіона, который, согласно греческому миѳу, былъ привязанъ къ колесу и вмѣстѣ съ нимъ безостановочно вертѣлся. Созерцаніе прекраснаго освобождаетъ насъ хоть на мгновеніе отъ этихъ мученій, оно уноситъ насъ въ свою чистую сферу, оставляя далеко всю житейскую суету; предъ нимъ останавливается колесо Иксіона. Желанія замираютъ и, по выраженію Шопенгауера, мы превращаемся въ „око міра“, безстрастно взирающее на явленія и созерцающее прекрасное въ нихъ. Въ такія минуты человѣкъ празднуетъ свою „субботу“—это праздникъ духа. Такое настроеніе неподражаемо передано у Гете въ первой строкѣ стихотворенія „Посвященіе“.

„Веселый утра шумъ развѣялъ легкій сонъ,
Давно уже меня не крѣпко обнимавшій,

И пробудился я и, бодрый, вышелъ вонъ
Изъ хижины моей, въ тиши покой пріявшей.
Тропинка вверхъ вела.... Какъ былъ я восхищенъ
Фіалкой, отъ росы головку наклонявшей,
И видѣлъ—юный день, ликуя, наступалъ.
И разцвѣтало все, и самъ я разцвѣталъ" *).

Но не только прекрасное является предметомъ эстетическаго удовольствія. Есть явленія, которыя подобно прекрасному вызываютъ въ насъ эстетическое, то есть свободное отъ всякихъ желаній удовольствіе, и въ то же время они не называются прекрасными. Это возвышенные или, какъ говорятъ еще, высокіе предметы. Въ чемъ же заключается различіе между возвышеннымъ и прекраснымъ?

Прежде всего представляется слѣдующій отвѣтъ: возвышенное—это нѣчто мощное, великое, превосходящее во много разъ размѣры обыкновенныхъ нашихъ представленій. Однако, выраженія „великій", „мощный" оказываются очень расплывчатыми и притомъ объективными. Напримѣръ, большой соборъ, можетъ быть, и заслужилъ бы названіе „возвышеннаго предмета", но безформенная груда камней, имѣющая такую же вышину,—никогда. Разсматривая понятіе о величинѣ вообще, замѣчаемъ, что нѣтъ такой величины, которую умъ нашъ не могъ бы постичь путемъ измѣренія, то есть сравненія съ другою однородною съ данною величиною; но нельзя того же сказать о нашей возрительной способности или о воображеніи: вообразить себѣ можно не всякую величину, если она обладаетъ достаточными для этого размѣрами. Напримѣръ, узрѣть мысленно Океанъ, какъ цѣлое, охватить всю его

*) Den leisen Schlaf, der mich gelind umfing
Dass ich, erwacht, aus meiner stillen Hütte
Den Berg hinan mit frischer Seele ging;
Ich freute mich bei einem jedem Schritte
Der neuen Blume, die voll Tropfen hing;
Der junge Tag erhob sich mit Entzücken,
Und alles war erquickt mich zu erquicken.

поверхность окомъ воображенія—невозможно. Постичь же его величину не трудно, представивъ ее въ извѣстномъ числѣ квадратныхъ миль. Итакъ, давая сначала отрицательное опредѣленіе, скажемъ, что все, недоступное нашему воображенію, все столь великое, что оно въ своемъ цѣломъ видѣ ускользаетъ отъ нашего представленія, будь то пространство или время въ сферѣ математической, или же сила урагана, то есть явленіе динамическое, есть предметъ возвышенный. Лишь отдѣльныя части подобнаго явленія или вещи можетъ уловить воображеніе человѣка. Между тѣмъ разсудокъ, играя, охватываетъ цѣликомъ въ идеѣ это „возвышенное“, потому что ему важно его числовое выраженіе, его мѣра. Итакъ, въ одно и то же время, человѣкъ чувствуетъ себя безсильнымъ, какъ существо воображающее, и могущественнымъ, какъ существо разсуждающее, мыслящее. Въ этомъ то и проявляется истинное отношеніе, въ какомъ стоятъ другъ къ другу въ человѣкѣ стороны чувственная, и разумно-идеальная.

Послѣдняя является не только выше первой, но и абсолютно превосходящею ее. Лишь въ безсиліи чувственныхъ воспріятій человѣка впервые сказывается тріумфъ его разума. Ощущая безсиліе нашего воображенія, его дисгармонію съ разумомъ, когда оно стремится обнять нѣкоторые предметы, мы истытываемъ *неудовольствіе*. Но въ то же время, мы сознаемъ себя чистою интеллигенціею, чистымъ разумомъ, который своими идеями можетъ постичь то, чего воображеніе не въ силахъ представить въ образахъ. Смиряясь передъ разумомъ, воображеніе гармонируетъ съ нимъ, и въ этомъ случаѣ мы испытываемъ чувство удовольствія. Гармонія и заключается въ томъ, что разумъ сознается *высокимъ* сравнительно съ чувственностью. Высокое есть то, что насъ возвышаетъ. Интересна въ этомъ случаѣ ошибка, происходящая въ нашемъ самосознаніи: субъективно-высокое принимается за нѣчто объективно-высокое; мы относимся къ нѣкоторому предмету съ удивленіемъ, какъ къ возвышенному, тогда какъ, по существу дѣла, это удивленіе относится къ нашей собственной сверхчувственной природѣ.

Итакъ въ прекрасномъ созерцаніе бываетъ спокойное, въ высокомъ же оно подвижно. Гармонія душевныхъ силъ не бываетъ здѣсь такъ проста и положительна, какъ въ ощущеніи прекраснаго согласія между дѣятельностью нашихъ умственныхъ способностей, участвующихъ въ произведеніи рефлектирующаго сужденія. Въ высокомъ чувственная способность понижается и какъ бы отрицается ради возвышенія и проявленія другой способности. Духъ здѣсь какъ бы отталкивается, затѣмъ привлекается, чувство возвышеннаго есть быстрая смѣна этихъ двухъ движеній души; удовольствіе проистекаетъ изъ неудовольствія; диссонансъ разрѣшается въ гармонію. Мы чувствуемъ себя безконечно ничтожными и въ то же время безконечно великими. Такъ именно описываетъ Фаустъ высокое чувство, пробужденное въ немъ появленіемъ духа Земли:

"Въ то блаженное мгновеніе
Я чувствовалъ себя столь малымъ, столь великимъ"!

На различіи прекраснаго и высокаго основывается неодинаковое отношеніе къ нимъ человѣка. Прекрасное можетъ утомлять, потому что оно вызываетъ спокойное, вполнѣ однообразное настроеніе, тогда какъ высокое, приводя духъ въ постоянное движеніе, не даетъ чувствовать усталости. Прекрасное и высокое объединяются подъ однимъ общимъ названіемъ эстетическаго и занимаютъ среднее мѣсто между пріятнымъ и добрымъ, но прекрасное ближе къ пріятному, а возвышенное къ доброму. Поэтому то нерѣдко бываетъ, что глубоко-нравственные люди мало воспріимчивы къ прекрасному, но за то сильно чувствуютъ высокое. Самъ Кантъ принадлежалъ къ числу такихъ натуръ, и у него очень замѣтно сказывается предпочтеніе высокаго передъ прекраснымъ.

Выше было сказано, что когда какой нибудъ предметъ является намъ возвышеннымъ, то въ этомъ случаѣ происходитъ нѣкоторый самообманъ, причемъ субъективно-высокое принимается за объективно-высокое. Но въ этомъ случаѣ слѣдуетъ сдѣлать правильное ограниченіе сказаннаго. Объективно—высокаго нѣтъ въ смыслѣ природы. Но высокое можетъ, однакоже, быть представляемо, какъ

объектъ. Только этими объектами будутъ не явленіе природы, а нравственные феномены. Если моральная сила проявляется въ своемъ торжествѣ надъ чувственнымъ бытіемъ, то это явленіе есть возвышенное въ объективномъ смыслѣ. Такимъ образомъ, объективно-высокое, согласно съ идеями Канта, ограничивается нравственною областью. Здѣсь проходитъ пограничная линія эстетическихъ и моральныхъ ощущеній. Если чисто моральное превратить исключительно въ предметъ созерцанія, то оно дѣйствуетъ эстетически и притомъ, какъ возвышенное. Разница между высокимъ и чисто-нравственнымъ заключается въ чувственномъ проявленіи истинно-доброй воли. Нравственная воля есть доброе настроеніе, которое какъ таковое, не проявляется наружу. Если воля обнаруживается чувственно, то явленіе это должно принять форму аффекта. Аффектъ ради добра есть энтузіазмъ. Чисто-моральное чувство чуждо аффектовъ. Энтузіазмъ есть нѣчто не чисто-моральное, но высокое. То, что Кантъ въ „Критикѣ практическаго разума“ выставляетъ, какъ нравственный идеалъ, то Шиллеръ представилъ въ лицѣ маркиза Позы, со всею эстетическою обстановкою, какъ энтузіаста и мученика нравственной идеи свободы. Образъ Позы соотвѣтствуетъ теоріи высокаго, выставленной Кантомъ въ критикѣ эстетической силы сужденія.

* *
*

Прекрасное и высокое встрѣчаются какъ въ природѣ, такъ и въ области искусства. Эстетическое въ природѣ кажется намъ какъ бы произведеннымъ какою-то сознательною силою; въ искусствѣ, напротивъ, эстетическое представляется намъ какъ бы результатомъ безсознательнаго творчества естественныхъ силъ. Кантъ превосходно указываетъ на характерные признаки эстетическаго въ обѣихъ областяхъ: „Природа, говоритъ онъ, прекрасна, когда она похожа на произведеніе искусства, а созданія искусства эстетичны, когда они уподобляются природѣ“.

Изъ этого-то взаимнаго положенія природы и искусства вытекаетъ не мало недоразумѣній, гибельно отражаю-

щихся на художественной дѣятельности человѣка. Примѣромъ одного изъ главнѣйшихъ такихъ недоразумѣній слѣдуетъ признать мнѣніе, что искусство должно копировать природу. Но по содержанію и по средствамъ своимъ искусство и природа мало связаны между собою, поэтому у перваго есть множество случаевъ давать образцы прекраснаго, недоступные природѣ, и, наоборотъ, въ распоряженіи природы находятся такія силы, которыми искусство располагать не можетъ. Итакъ, вовсе не требуется, чтобы произведеніе искусства имѣло себѣ-подобное въ природѣ, но надо, чтобы оно казалось какъ бы созданіемъ этой послѣдней.

То, что выше было сказано о признакахъ прекраснаго вообще, относится, конечно, въ частности и къ художественнымъ произведеніямъ. Прекрасное нравится, не вызывая желаній, а потому создавая прекрасное, художникъ долженъ имѣть ввиду исключительно эту цѣль, оставивъ въ сторонѣ всякія другія соображенія. Холодный разсудокъ парализуетъ теплоту чувства. Прекрасное нравится независимо отъ какого-либо понятія или логическаго разсужденія, служащаго познанію, тѣмъ болѣе оно нравится независимо отъ всякихъ правилъ. Нѣтъ искусства, которое не руководилось бы извѣстными правилами; но въ томъ то состоитъ особенность художественной работы, отличающая ее отъ механической, что сущность ея не въ правилахъ, она только не можетъ обойтись совершенно безъ нихъ, тогда какъ вторая, то есть механическая работа, вся основывается на разсудкѣ, то есть на данныхъ имъ законахъ. Художникъ творитъ, уподобляясь природѣ, которая ничего не знаетъ о примѣненіи законовъ. Искусство поэтому есть дѣло генія, причемъ подъ словомъ „геній“ подразумѣвается такая духовная организація, для которой творчество есть необходимость, какъ и для самой природы, и при этомъ пути его, то есть творчества, всегда остаются не доступными для познанія.

Основавъ систематическую эстетику, Кантъ впервые высказалъ идею, которую представители періода „Sturm und Drang,“ выставили на своемъ знамени: искусство не есть

дѣло знанія, но безсознательное творчество, а потому оно находится не въ рукахъ ученыхъ, но въ рукахъ геніевъ. Никто рѣзче Канта не выражалъ эту мысль. Онъ говоритъ, что какъ ни поразительны научныя открытія Ньютона, тѣмъ не менѣе можно прослѣдить путь ихъ возникновенія, тогда какъ никто не знаетъ, какъ произошла, напримѣръ, Иліада или Фаустъ, или трагедіи Шекспира.

Оригинальность является первою отличительною чертою генія. Но, однако, обратное невѣрно, то есть не все оригинальное въ то же время и геніально. Существуетъ и оригинальная безсмыслица. Геній является въ своей сферѣ образцомъ, дающимъ законы. Его творенія должны изучаться, какъ и творенія природы, чтобы открыть заключающійся въ нихъ смыслъ.

Художественный трудъ—одинъ изъ величайшихъ, хотя результаты его должны казаться возникшими легко, словно сами собою. Сколько техническихъ трудностей, не говоря объ усиліяхъ передать грубому матеріалу жизненность идеи, предстоитъ преодолѣть создателю художественныхъ твореній.

Истинный геній въ искусствѣ отличается отъ мнимаго, т. е. лишь выдающаго себя за таковаго, тѣмъ же, чѣмъ отличается и научный геній отъ ремесленника науки, а именно обладаніемъ идеями. Но въ искусствѣ примѣняются эстетическія идеи, въ наукѣ—логическія. Идеи того и другаго рода похожи въ томъ отношеніи, что открываютъ мысленному взору человѣка безграничныя дали, но различаются тѣмъ, что эстетическая идея есть нѣкоторое чувственное воззрѣніе, которому не отвѣчаетъ вполнѣ никакое понятіе, тогда какъ логическая идея есть отвлеченное понятіе, которому не отвѣчаетъ никакое представленіе. Поэтому то созерцаніе художественнаго произведенія всегда сопровождается рефлексіей, стремленіемъ уяснить себѣ въ понятіи смыслъ этого произведенія, но въ концѣ концовъ непремѣнно остается остатокъ, не поддающійся разумѣнію. Въ этомъ лежитъ причина таинственнаго и мистическаго въ искусствѣ, опредѣленнаго Гете въ парадоксѣ: „Каждое созданіе искусства въ своихъ частяхъ ра-

зумно, но въ цѣломъ всегда немножко неразумно". Выраженіе „неразумно" слѣдуетъ понимать не какъ „безсмысленно", но какъ „недоступно разуму". Съ другой стороны, не мало производится попытокъ олицетворить въ чувственныхъ образахъ отвлеченнѣйшія логическія идеи, напримѣръ, философскія. Но эти усилія никогда не увѣнчиваются полнымъ успѣхомъ. Тамъ, гдѣ удается создать тѣсную связь между эстетическими и философскими идеями, тамъ возникаютъ великія философскія поэмы, міровыя эпопеи, являющіяся, какъ „Божественная комедія" Данте, „Фаустъ" Гете, „Гамлетъ" Шекспира, возвышеннѣйшими твореніями человѣческаго духа. Тѣсное соотношеніе, существующее между эстетическими и логическими идеями, уясняетъ тотъ фактъ, что во всѣ цвѣтущія эпохи человѣческой культуры, когда вся жизненная атмосфера бываетъ насыщена идеями, вмѣстѣ съ расцвѣтомъ искусства, преимущественно поэзіи, идетъ рука объ руку и расцвѣтъ философіи. Характерно, что блестящее состояніе философіи идетъ вослѣдъ за процвѣтаніемъ искусства. Быть можетъ такой порядокъ этихъ явленій во времени обусловливается нѣкоторымъ общимъ закономъ историческаго развитія, по которому идеи сначала облекаются въ образы прекраснаго и возвышеннаго, а потомъ уже уясняются, насколько возможно для разума, въ области науки. Этотъ взглядъ проведенъ въ философской системѣ Гегеля. Кантъ тоже близко подходитъ къ нему, и Шиллеръ выразилъ его въ поэтической формѣ:

«Что здѣсь встрѣчаетъ насъ, какъ красота земная,
То встрѣтитъ нѣкогда, какъ истина сама».

(«Художники»).

ГЛАВА VIII.

Вліяніе Канта на дальнѣйшее развитіе философіи.

Лишь только были устранены главнѣйшія препятствія къ пониманію философіи Канта, состоявшія въ неудобопонятности ея изложенія, какъ она стала быстро распростра-

няться среди современниковъ. Умы были подготовлены для воспріятія великихъ идей. Относительно нѣмецкаго народа того времени смѣло можно сказать, что это былъ народъ поэтовъ и мыслителей, углубленный въ свою духовную жизнь, едва лишь затрагиваемый событіями политическаго міра и занятый почти исключительно работой въ идейной сферѣ. Въ философіи Канта эта работа нашла себѣ настолько всестороннее завершеніе, что основы этого міровоззрѣнія казались незыблемыми. Съ другой стороны, широта взглядовъ и глубина ученія Канта, открывали новыя далекія перспективы для умственнаго взора человѣка. Нѣкоторая неясность, темнота, окружавшія пока ученіе Канта, не смотря на быстро размножавшіяся популярныя изложенія его, скорѣе способствовали широкому распространенію новой философіи нежели замедляли его ходъ. Это нѣсколько парадоксальное явленіе объясняется настроеніемъ умовъ той эпохи, жаждавшихъ глубины и даже нѣкоторой туманности въ противоположность слишкомъ рѣжущему глаза свѣту господствовавшей до Канта, Эпохи просвѣщенія. То же настроеніе привело многихъ, уже нѣсколько лѣтъ спустя послѣ реформы Кенигсбергскаго философа, въ темнѣйшій лабиринтъ романтизма.

Какъ всякое новое выдающееся ученіе, философія Канта нашла кругъ безусловныхъ послѣдователей, безгранично преданныхъ идеямъ критицизма, которые видѣли въ твореніи Канта нѣчто завершающее всякое познаніе истины, послѣднее слово философскаго знанія. Нерѣдко это восхищеніе идеями реформатора мысли переходило въ мечтательное вдохновеніе. Такъ напримѣръ, одинъ изъ поэтовъ, извѣстный также своимъ восторженнымъ [illegible]клоненіемъ Шиллеру, говорилъ: „изъ всѣхъ умершихъ и живущихъ, за однимъ *) исключеніемъ, я интересуюсь болѣе всего Кантомъ“.

Такъ же мечтательно восторженно относится къ Кенигсбергскому мудрецу Іоганнъ Бенжаменъ Эрхардъ, бывшій

*) Поэтъ говоритъ о Христѣ.

также философомъ и высоко чтимый современниками и самимъ Кантомъ. Въ своей автобіографіи Эрхардъ описываетъ, какое рѣшающее вліяніе на всю его жизнь имѣло великое твореніе Канта,—его „Критика разума“ и въ особенности нравственная сторона ученія. „Всѣ счастливѣйшіе моменты моей жизни, пишетъ онъ, кажутся ничтожными передъ тѣмъ блаженствомъ и восторгомъ, которые переполнили все мое существо и до глубины потрясли мою душу при чтеніи нѣкоторыхъ мѣстъ изъ критики практическаго разума. Слезы чистаго наслажденія текли изъ моихъ глазъ и орошали страницы великой книги“. Далѣе онъ говоритъ, что только благодаря Канту не угасла въ немъ вѣра въ добро, не исчезли стремленія къ идеалу въ тѣ тяжкія минуты испытанія, когда, казалось, вотъ вотъ отчаяніе овладѣетъ душою, и мрачный взглядъ на человѣка и общество на вѣки изгонитъ изъ сердца надежду на воцареніе въ мірѣ правды и добра. Эрхардъ называетъ Канта своимъ великимъ учителемъ и духовнымъ отцомъ. Не всѣ, конечно, послѣдователи Канта выражали такой избытокъ чувствъ, какъ только что упомянутыя лица, но всѣ относились къ нему съ истиннымъ воодушевленіемъ. Лучшихъ людей своего времени привлекъ къ себѣ преобразователь философіи. Жанъ Поль писалъ одному изъ своихъ друзей: „купите, ради Бога, двѣ книги—„Основанія метафизики нравовъ“ и „Критику практическаго разума“ „Канта. Кантъ не только свѣточъ міра, но, право, цѣлая блистающая солнечная система!“ Извѣстно, чѣмъ была философія Канта для Шиллера.

Сообразно характеру эпохи, обнимающей собою конецъ XVIII и начало XIX столѣтія, особенно сильное вліяніе на современниковъ оказала нравственно-религіозная сторона ученія Канта. Надъ всѣмъ прошлымъ столѣтіемъ господствовало міровоззрѣніе, по которому лѣкарство отъ всѣхъ золъ, терзающихъ человѣчество, и средство къ достиженію совершеннаго состоянія заключается въ разумномъ мышленіи, въ свободной отъ всѣхъ предразсудковъ рефлексіи. Къ этому общему направленію взглядовъ этика революціи прибавила еще одну черту, а именно исключительность зна-

ченія правъ личности. Въ этой этикѣ только понятіе о правахъ личности имѣетъ положительное содержаніе, понятіе же объ обязанностяхъ опредѣляется только отрицательно, какъ необходимость не дѣлать такихъ поступковъ, которые нарушаютъ права другихъ людей. Въ этомъ исключительномъ выдвиганіи на первый планъ понятія о правѣ не трудно замѣтить энергическій протестъ революціонной этики противъ той системы политическаго деспотизма, господствовавшей передъ великой французской революціей, которая признаетъ за подданнымъ вообще однѣ обязанности, оставляя права только для привиллегированныхъ лицъ. Но вотъ, одновременно со взрывомъ французской революціи, но на почвѣ совершенно иныхъ національныхъ и культурныхъ условій, выростаетъ новое нравственное ученіе, стоящее въ прямой противоположности съ вышеуказанной этикой права. Это новое ученіе выдвигаетъ идею долга, какъ основу всякой нравственности. Идеи о сущности морали, провозглашенныя Кантомъ, согласовались и со свидѣтельствомъ человѣческой совѣсти, которая во всѣ времена, при господствѣ какихъ бы то ни было міровоззрѣній, твердила человѣку о величіи самопожертвованія и придавала нравственную цѣну только самоотверженнымъ поступкамъ. Вотъ поэтому то „Критика практическаго разума“ была горячо встрѣчена современниками, уже сознававшими односторонность господствовавшей дотолѣ этики XVIII вѣка.

Характеризуя личность Кенигсбергскаго философа, Вильгельмъ Гумбольдтъ говоритъ: „Возвышенная свобода, проникающая всю личность Канта, лучше всего выражается въ томъ, что онъ умѣлъ пробуждать въ людяхъ духъ свободнаго изслѣдованія. Онъ не столько училъ философіи, сколько философствованію. Поэтому послѣ Канта образовалось не мало системъ и школъ, значительно уклонявшихся отъ его собственнаго ученія“.

Первое, къ чему философы, слѣдовавшіе за Кантомъ, стали стремиться въ своихъ самостоятельныхъ изслѣдованіяхъ, было единство міровоззрѣнія, недоставшее ученію Канта. Уже Рейнгольдъ, такъ сказать, первый апостолъ

критики разума, пробовалъ преобразовать ученіе Канта въ такомъ духѣ. Шиллеръ подходилъ къ вопросу о единствѣ съ другой стороны, отыскивая его съ эстетической точки зрѣнія въ самомъ человѣкѣ, какъ со стороны индивидуальной его жизни, такъ и исторической. Но только въ философіи Фихте, появившейся въ 1794 году, цѣль обрѣтенія единства въ ученіи была достигнута. Фихте установилъ единство міровоззрѣнія, принявъ свободу за господствующій принципъ всего существующаго, и представивъ природу, какъ созданіе самосознающаго себя духа. Титаническая гордость человѣка нигдѣ, послѣ „Прометея“ Гете, не выразилась такъ ярко, какъ во всемъ духѣ системы Фихте. Потому то романтики провозгласили завершеніе философіи съ появленіемъ этого ученія. Фихте далъ вполнѣ идеалистическое направленіе философской мысли, и послѣ него Шеллингъ и Гегель довершили развитіе міровоззрѣнія, основаннаго на единомъ духовномъ принципѣ.

Съ философіей Гегеля романтическая философія достигла высшей точки своего развитія, оказавшейся въ то же время и поворотной точкой всего направленія философской мысли. Этому повороту способствовали политическія обстоятельства и измѣненія во внѣшнихъ формахъ жизни, успѣхи въ области техники и расцвѣтъ естественныхъ наукъ. Міръ поэтовъ и мыслителей постепенно спустился изъ своихъ заоблачныхъ высотъ къ неприкрашенной дѣйствительности; вскорѣ рухнули стѣны, за которыми они сидѣли, отдѣленныя отъ живой природы въ сумеркахъ романтизма, и мало-по-малу всѣ идеалистическія замки стали разваливаться. Философія вступила на путь реализма. Первые шаги въ этомъ направленіи совершались медленно, дальнѣйшіе все быстрѣе и съ возрастающею страстностью. Переходъ отъ идеализма къ реализу произошелъ въ твореніяхъ Шопенгауера и Гербарта. Шопенгауеръ выставилъ, какъ основное положеніе своей системы, непримиримость двухъ началъ—природы и духа; Гербертъ далъ законченную реалистическую систему. Оба хотятъ не болѣе, какъ вернуться къ истинному смыслу Кантова ученія, затемненнаго, по ихъ мнѣнію, разсужденіями идеалистовъ, ко-

корые въ свою очередь, къ слову сказать, тоже полагали только выяснить сущность ученія Канта.

Реализмъ, имѣя своимъ источникомъ идеи Канта, вскорѣ также впалъ въ крайность и выродился въ матеріализмъ. Но и съ паденіемъ послѣдняго, реализмъ удержалъ за собою первенствующее положеніе среди прочихъ теченій мысли, и на знамени современности стоитъ слово „позитивизмъ", то есть новый видъ реализма, сложившійся подъ вліяніемъ англійскихъ и французскихъ философовъ. И тутъ было обращено вниманіе на фактъ, что опять таки ученіе Канта даетъ прочнѣйшую основу и позитивизму, высказывая, что познаваемое ограничено единственно областью точнаго опыта. Итакъ, подъ именемъ „Нео-Кантіанства" мысль снова примыкаетъ къ Канту, то слѣдуя исключительно направленію позитивизма, то принимая посредствующее положеніе между нимъ и умѣреннымъ идеализмомъ.

* *
*

Значеніе, которое имѣетъ Кантъ для современности, опредѣляется двумя обстоятельствами: вопервыхъ, историческимъ направленіемъ, свойственнымъ нашему времени, и вовторыхъ, характеромъ волнующихъ его вопросовъ.

Наше время болѣе, чѣмъ какое либо другое, способно смотрѣть на все съ исторической точки зрѣнія. Всякое явленіе при ближайшемъ историческомъ разсмотрѣніи его теряетъ въ своемъ индивидуальномъ значеніи, потому что оказывается связаннымъ тысячами корней съ прошедшимъ. Ученіе Канта, само собою разумѣется, не избѣгло подобнаго разсмотрѣнія, причемъ открылись нѣкоторые недочеты и недостатки, бывшіе не замѣчанными раньше. Одно знаменитое изреченіе Гете, относящееся къ выдающимся умамъ, заключаетъ въ себѣ много правды, вотъ оно: „Все новое, что приносятъ съ собою великіе умы — есть ихъ собственное дѣяніе, тогда какъ въ своихъ ошибкахъ и недостаткахъ они стоятъ въ зависимости отъ своего времени".

Прежде всего самое изложеніе мыслей у Канта является его недостаткомъ: оно часто темно, загромождено терми-

нами, представляетъ тяжелое развитіе идей, однимъ словомъ,—оно схоластично. Въ этомъ случаѣ Кантъ вполнѣ принадлежитъ своему вѣку, когда Вольфіанская философія внесла въ науку всюду въ Германіи схоластическую манеру выраженія.

Но философія Канта принадлежитъ своему времени не только внѣшнею стороною, и въ самихъ идеяхъ онъ отдалъ ему дань. Отличительными чертами тогдашняго просвѣтительнаго направленія въ Германіи, и особенно въ Пруссіи, были догматизмъ и раціонализмъ, то есть съ одной стороны убѣжденіе въ неограниченныхъ силахъ разума, съ другой — стремленіе исключить изъ области философіи все, что только не поддается разуму, не подчиняется строгому распорядку.

Какъ ни радикальна была реформа Канта, ему, однако, не удалось вполнѣ освободиться ни отъ догматизма, ни отъ раціонализма. Было, дѣйствительно, время, когда Кантъ былъ свободенъ отъ догматизма—это было въ эпоху сильнѣйшаго сомнѣнія, непосредственно предшествовавшую созданію критической системы. Но когда его философское твореніе было закончено, онъ сталъ смотрѣть на его основанія, какъ на незыблемыя, и полагалъ, что далѣе философіи некуда идти, что разумъ вполнѣ и навсегда освободился отъ заблужденій. Еще опредѣленнѣе выступаетъ въ его ученіи раціонализмъ. Онъ интересуется исключительно тѣмъ, что лежитъ въ границахъ чистаго разума; ни нравственность, ни эстетика, поскольку онѣ лежатъ за этими предѣлами, не интересуютъ его. Раціонализмомъ же объясняется и тотъ фактъ, что Кантъ мало цѣнилъ идею о развитіи явленій: познаніе, нравственность, религія—являются въ его глазахъ чѣмъ-то прочно установленнымъ, законченнымъ, а не продолжающимъ развиваться.

Безжизненная систематика всюду встрѣчается въ философіи Канта. Цѣлою сѣтью подраздѣленій окутываетъ онъ дѣйствительность. Мало можно указать научныхъ писателей, которые придавали бы такое значеніе архитектоникѣ, то есть самому построенію своихъ сочиненій. Многія идеи появились у Канта, какъ результатъ его стрем-

ленія къ симметріи и единообразію, и самъ онъ не разъ высказывалъ удивленіе и удовольствіе по поводу того, какъ все у него стройно, какъ все въ порядкѣ.

Но не слѣдуетъ ставить эти недостатки въ большой упрекъ ученію Канта. Тамъ, гдѣ на мѣсто разрушенныхъ старыхъ формъ созидаются новыя, нельзя отъ нихъ ожидать той высшей степени единства, которая присуща, напримѣръ, организму. Въ первоначальныхъ стадіяхъ развитія единство формъ никогда не бываетъ органическимъ, а всегда искуственно симметрическимъ, схематическимъ.

Ошибочно было бы смотрѣть на философію Канта съ одной стороны только скептически, ввиду нѣкоторыхъ ея недостатковъ, съ другой же,—какъ на послѣднее слово философіи. Она велика и плодотворна въ томъ смыслѣ, что завѣщала послѣдующимъ поколѣніямъ много глубокихъ идей и духъ критицизма, побуждающихъ къ самостоятельному труду мысли. Если смотрѣть на философію Канта такимъ образомъ, то она въ настоящее время можетъ оказаться чрезвычайно важною во многихъ отношеніяхъ—на нѣкоторыя изъ нихъ укажемъ въ заключеніе. Историческое развитіе девятнадцатаго вѣка показало, что философія Канта уподобляется двуликому Янусу: одно лицо ея обращено къ реализму, другое къ идеализму.

Въ настоящее время одностороннее предпочтеніе одного изъ этихъ направленій отвергнуто, но все же еще не побѣждена одна трудность: нѣтъ еще указаній, какъ соединить эти направленія, какъ найти ихъ единство. Въ этомъ вопросѣ учителемъ грядущихъ поколѣній явится, какъ кажется, Кенигсбергскій философъ. Весь умственный міръ его подчиненъ одной основной идеѣ, а именно той, что человѣческое познаніе въ одно и то же время и обусловлено матеріаломъ опыта, и является чистымъ духомъ, который все живитъ, формируетъ этотъ матеріалъ и даетъ ему образы и стройность.

Кромѣ спора между реализмомъ и идеализмомъ, съ новою силою выступаетъ теперь споръ между познаваніемъ вообще и прочими проявленіями человѣческаго самосознанія, то есть между раціонализмомъ и позитивизмомъ.

Въ настоящее время противорѣчіе этихъ двухъ направленій представляетъ большой вопросительный знакъ. И тутъ лучшимъ путеводителемъ можетъ быть Кантъ, старавшійся перекинуть мостъ съ одного берега на другой помощью свободной критики. Только она, то есть свободная критика, и можетъ отнестись справедливо какъ къ раціонализму, такъ и къ позитивизму.

Если въ современной жизни все пришло въ значительный хаосъ, причемъ человѣкъ, предоставленный самому себѣ, тщетно ищетъ точку опоры для своего міровоззрѣнія, то и здѣсь, еще сто лѣтъ тому назадъ, Кантъ указалъ путь, положивъ въ основу жизненнаго порядка нравственность. Познанія наши шатки; въ царствѣ прекраснаго, въ сферѣ религіи, въ ходѣ историческихъ событій— все находится въ состояніи непрестаннаго движенія и, вотъ, ввиду этой смѣны явленій, одно стоитъ незыблемо, неизмѣнно отъ начала временъ,—это нравственный законъ, данный разумомъ самому себѣ. Но кто же, какъ не Кантъ одинъ отъ начала міра, съ такою чистотою и возвышенностью, выразилъ этотъ законъ нравственности... Онъ же и долженъ быть учителемъ теперь, когда къ этой спасительной мысли снова обращаются ищущіе правды и истины.

Дѣйствіе, оказываемое геніемъ на грядущія поколѣнія, чрезвычайно трудно указать съ полною опредѣленностью. Идеи, высказанныя имъ, похожи на обильныя развѣтвленія богатой водной системы, которыя покрываютъ страну тысячами орошающихъ ее рѣчекъ и ручьевъ — и какъ трудно бываетъ прослѣдить связь этихъ потоковъ съ главнымъ воднымъ путемъ. Точно также вліяніе, которое производитъ Кантъ на настоящее время и еще окажетъ на будущее, вовсе не связано съ формою его системы, а тѣмъ менѣе съ формами его мыслей. Напротивъ, многое изъ даннаго имъ обнаружится во всей своей силѣ, когда собственно Кантовскія формы будутъ разбиты, освобождая заключенный въ нихъ духъ. Въ этомъ смыслѣ можно утверждать, что философія Канта будетъ вѣчно жива, и не разъ придется повторить высказанное о ней Вильгельмомъ Гумбольдтомъ мнѣніе. Вотъ оно: „Три вещи неоспо-

римы, когда рѣчь идетъ о славѣ Канта и о пользѣ, принесенной имъ своей націи и спекулятивному мышленію вообще: нѣчто, разрушенное имъ, никогда не воздвигнется, нѣчто, имъ созданное, никогда не погибнетъ, и, что самое главное, переворотъ, произведенный имъ въ философіи, не имѣетъ себѣ равнаго въ исторіи мысли".

Конецъ.

Новыя изданія О. Н. ПОПОВОЙ.

До 1 декабря принимается подписка на **три** роскошно-иллюстрированныя книги

Выйдетъ въ октябрѣ:

1) Клейнъ, Астрономическіе вечера.

Популярная астрономія въ связи съ очерками изъ исторіи астрономіи:

Второе изданіе русскаго перевода: Съ дополненіями изъ Араго, Болля, Гершеля, Лапласа, Митчелля, Ньюкомба, Скіапарелли, Фламмаріона, Фэйе и др. астрономовъ. **45** портретовъ знаменитыхъ астрономовъ, около **250** иллюстрацій, двѣ раскрашенныхъ таблицы съ солнечными протуберанцами, карта луны, карта Марса и карта звѣзднаго неба въ краскахъ.

Дополненія просмотрѣны С. П. Глазенаномъ, профессоромъ Спб. Университета.

Выйдетъ въ ноябрѣ:

2) Клейнъ, прошлое настоящее и будущее вселенной.

Письма о важнѣйшихъ космологическихъ вопросахъ. Около **150** иллюстрацій

Выйдетъ въ началѣ декабря:

3) Юнгъ. Солнце. Около **150** иллюстрацій.

Подписная цѣна на три книги **3** р. **20** к., съ пересылкой **4** рубля.

Допускается разсрочка: первый взносъ 1 р. 20 к., съ пересылкой 2 р.; при полученіи первой книги уплачивается 1 р.; при полученіи второй—еще 1 р.; третья высылается безплатно. Желающіе получать книги наложеннымъ платежомъ прилагаютъ по 10 к. на каждый наложенный платежъ.

Названныя три книги являются началомъ новой серіи изданій

О. Н. ПОПОВОЙ.

«ОБЩЕДОСТУПНАЯ НАУЧНАЯ БИБЛІОТЕКА».

Серія должна охватить всѣ отрасли естествознанія. Ея задача передать читателю въ общедоступномъ, стройномъ изложеніи болѣе цѣнные факты, теоріи и общія идеи современной точной науки.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА КНИГУ:

Ш. СЕНЬОБОСЪ

ПОЛИТИЧЕСКАЯ исторія современной ЕВРОПЫ

Эволюція партій и политическихъ формъ. **1814—1897**. 2 тома (около 800 стр.). Съ иллюстраціями и портретами политическихъ дѣятелей.

Переводъ съ французскаго, подъ редакціей и съ дополненіями В. А. Поссе. Цѣна по подпискѣ **2** р. **50** к. за оба тома безъ пересылки, съ пересылкой **3** р. **25** к.

Допускается разсрочка: при подпискѣ—1 р. 50 к. (съ пересылкой 2 р. 25 к.), при полученіи 1-го тома—1 р.

Первый томъ выйдетъ въ началѣ, второй въ концѣ октября. По выходѣ

Изданіе О. Н. Поповой.

ОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ БИБЛІОТЕКА.

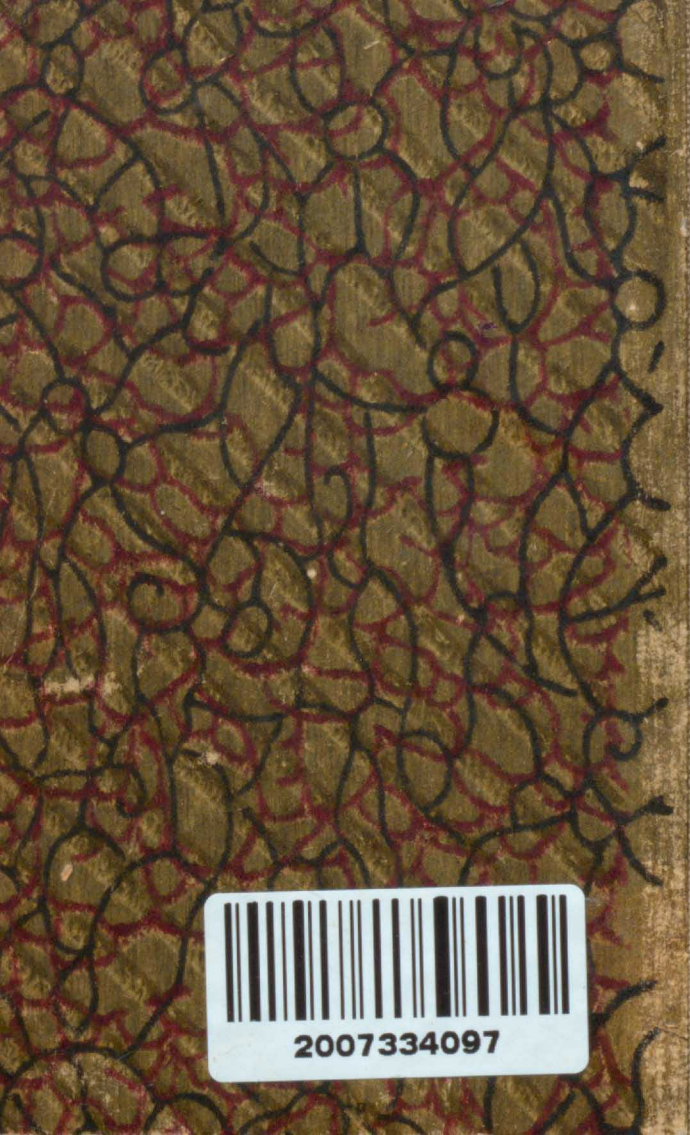
1897 Г. № 10.

КЪ ЧИТАТЕЛЯМЪ.

Знаніе связано съ жизнью самымъ тѣс-ымъ образомъ. Вся западная культура осно-на на знаніи, и отъ размѣра распростра-нія его будетъ зависѣть дальнѣйшее успѣш-е развитіе ея. Но знаніе должно быть щедоступно, оно должно быть разлито болѣе и менѣе равномѣрно во всемъ населеніи раны, устраняя пропасть, раздѣляющую вилизованнаго человѣка отъ человѣка при-ды. Мысль эта давно уже сознана на За-дѣ, и результатомъ ея является стремленіе ѣлать научное знаніе доступнымъ даже нис-имъ классамъ населенія. Въ Англіи и Гер-ніи особенно рѣзко проявляется это стрем-ніе въ изданіи дешевыхъ и небольшихъ, но рого-научныхъ популярныхъ книгъ. На-оящее изданіе представляетъ попытку ѣлать то же самое для Россіи, которая е болѣе, чѣмъ Западъ, нуждается въ на-ящее время въ быстромъ развитіи про-свѣщенія.

оволено цензурою Спб. 8 Октября 1897 года.

Типографія Б. М. Вольфа, Разъѣзжая 15.


2007334097